世界散文名著选译

猫头鹰文库

第二辑

爱与美的礼赞

——雪莱散文集

徐文惠译

责任编辑　尧　耕
封面设计　何礼蔚

爱与美的礼赞
——雪莱散文集

徐文惠 译

生活·讀書·新知
三联书店上海分店出版
上海绍兴路5号

新华书店上海发行所发行
商务印书馆上海印刷厂印刷

1989年2月第1版
1989年2月第1次印刷
开本：787×960 1/32
印张：7.875　插页：2　字数：120000
印数：1—15000

ISBN 7-5426-0087-7/I·18　　定价：2.55元

P. B. Shelley
Essays and Letters
The Walter Scott Publishing Co., LTD.
Scott Library
London And Felling-Tyne; New York
(出版年月不详)
本书根据司各特文库英文版译出

落日把晚霞留在天上
（代译序）

让预言的号角奏鸣！哦，风啊，

如果冬天来了，春天还会远吗？[1]

作为诗人的雪莱，我国读者并不陌生，他在世界诗坛上可以与李白和杜甫比肩、齐名。

作为政论家的雪莱，以他的充满激情、幅射着理想的《告爱尔兰人民书》而长存于后代人心中，难以忘怀。

而作为散文家的雪莱，在我国读者中的形象，颇为模糊。他的哲理深厚、文笔隽永的散文，如《论爱》、《论死刑》、《论生活》、《论来世》、《柯利修姆遗址》、《伯里克利时代》等作品，对于不悉英语的中国读者，是难以接触到的。为此，我们

[1] 雪莱：《西风颂》。《雪莱诗选》，湖南人民出版社1980年版，第91页。

从司各特文库选编了这本雪莱散文集，与读者共享纸墨珍肴的美味。

明年，1989年，是法国大革命200周年纪念，在百年一次的祭典时，我们没有权利忘记雪莱，这位法国大革命的产儿。

帕西·比希·雪莱，1792年出生在英国苏塞克斯郡霍香区一个古老豪富的贵族。就在他出生的三年前，英吉利海峡彼岸爆发了改变人类历史进程的法国大革命。一向用词比较严谨、审慎的德国伟大思想家黑格尔也禁不住称赞道："这是一次光辉灿烂的黎明。一切有思想的存在都分享到了这个新纪元的欢欣。"法国大革命并不是资产阶级的第一次大革命，然而，她比英国革命和美国独立战争在意义上都要深远得多。她发生在当时世界文明最发达的法兰西；在一大批启蒙思想家的引导下，充分发动了社会各阶层群众，彻底推翻了封建专制制度、推翻了封建教会体系；在欧洲的中心地区，建立了资产阶级共和国，确立了资产阶级政治、社会和道德的基本原则，为资本主义社会奠定了不可逆转的基础。她不仅是政治革命，也是思想革命和社会革命。

除了垂死挣扎的反动的封建僧俗势力对大革命诋毁、歪曲和攻击外，她的进程和结果也招

致资产阶级内部的多方面的争论和批评。以英国首相皮特和思想家埃德蒙·柏克为代表的保守主义与以“自由的使者”托马斯·潘恩为首的自由主义，就资产阶级的自由、平等、正义等原则展开激烈的文字战。同时另一些有头脑的思想家，如葛德文、圣西门、傅立叶等人，对大革命所确立的资产阶级原则并不能广施小资产阶级和无产阶级而深感不平，提出了更为激进的民主主义和社会主义，试图重新阐释大革命的原则，实现启蒙思想家们孜孜追求的理想。正是在这种意义上，恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》一书中开宗明义地指出，社会主义是法国启蒙思想家所确立的那些原则的继续。

雪莱正是在这种政治和社会的冲突中来到人世间的。他不论在伊顿公学、还是在牛津大学，他所喜爱的书籍均不过是伏尔泰、卢梭、狄德罗、霍尔巴赫、洛克、休谟等人的著作，对他影响最深的是威廉·葛德文的《社会正义论》。

雪莱19岁那年因写《论无神论的必然性》而被牛津大学开除，从那时直到他在斯贝齐亚海遇难的11年间，法国大革命幽灵一直在他心中徘徊。大革命因其雅各宾专政的暴力和血腥统治遭到许多人的非议，欧洲各国的反动势力联合起来对付革命“瘟疫”的蔓延。雪莱，这位

旧制度的叛逆者，勇敢地用他的诗歌、剧作、政论文和散文，为法国大革命辩护，阐述他所理解的大革命的基本原则。

1812年，他模仿托马斯·潘恩的风格写了《人权宣言》，陈述了自己对人权和自由的主张。同年发表的《关于建立慈善家协会的倡议》，阐述了法国大革命的必然性："多少世纪不间断的专制暴政压得法兰西民族抬不起头来。多少代的寡头统治，一代比一代更血腥、更放肆，掠夺了、侮辱了法兰西民族。……当时法国人是处于人类沉沦的最底层，当他们听起来很陌生的真理：他们都是人，都是平等的人这一真理，一旦被传播到四方时，他们首先起来忿怒冲击地上的垄断者。"1818年他发表长诗《伊斯兰的起义》，热情讴歌了革命。

雪莱是葛德文的女婿，又是他精神上的儿子。为法国大革命的辩护，并没有妨碍雪莱对大革命提出积极的批评。1812年初，他第一次给葛德文写信时便承认，自己在葛德文的影响下，正在写《法国革命未能造福人类的原因之探讨》。

对雪莱来说，法国革命未能造福于人类的原因只有两个：阶级的专政和无限制的暴力。"葛德文在法国大革命期间著述立说，但他的著

作，就它的目的来看，是毫无影响的。唉，可惜他的著作没有产生影响！……要是这样的人物更多一些，今天的法兰西就不会成为警告我们要避免革命的危险和恐怖的一座灯塔，而将成为一种迅速趋于完善的社会形态、并提供一个逐步地、和平改造世界的先例。”(《关于建立慈善家协会的倡议》)

他接受葛德文的无政府主义的主张，声称政府是一件坏东西，仅仅由于人们没有思想，由于人们的邪恶，才使政府成为一种不可缺少的坏东西。社会是由需要而产生的，政府是由邪恶而产生。公正、平等、幸福的状态，则靠人类的改善和理性而产生。

“在法国大革命期间的屠杀，以及此后建立起来的专制统治，证明了法国人对于博爱主义与自由的学说理解得极为肤浅。”(《关于建立慈善家协会的倡议》)在葛德文思想的感染下，雪莱提出，实现社会正义离不开人道主义和博爱。“人类啊，你一旦珍视并追求那虚空的财富与社会权势的炫耀，就沦为这些占有物的奴隶了。……倘若人与人之间没有爱，那末看破一切的人，最好远离尘嚣、洁身自好以自得其乐。……唯一完美与真诚的共和国是能兼收并蓄每一个生灵的共和国。那些人造的名分区别：民

族、社会、家庭、宗教只不过是笼统的名称，它们反映了人们对自己的同胞所怀的盲目的恐惧与轻蔑。……当人与人之间信任与友爱之情变得普遍时，财物与权势的差别也将消逝。……正如黎明熹微的曙光能够消释夜的阴影，仁爱情感的点滴进展在一定程度上也能驱散暴政的黑暗，并掣肘相互猜忌、彼此憎恶的使者。”(«论基督教»，见本书第177——第178页)

雪莱憧憬着一个美好的未来社会，那里没有权势、没有偏狭、没有仇恨、没有暴力，人人平等、彼此相爱、宽宏以待。在他短促的30个春秋之生，波澜壮阔的大革命看起来好像已渐渐硝烟退去，反动势力似乎又卷土重来，但是雪莱相信：

就像落日把晚霞留在天上；
如果这样灿烂的东西不能常驻，
也将留下地能接受、天能给予的礼物。

红灿灿的晚霞留在天上，给尘世的膜拜者照亮了通往天国的道路。法国大革命爆发至今几乎已两百年了，不论其多少光辉灿烂，也只是人类历史浩帙篇章中的一页。但是，人类社会那时至今发生的一切所依据的原则，无不是在她的启迪下阐述的，无论已臻发达的资本主义社

会，还是茁壮成长的社会主义社会，都是在这片绯红的晚霞的引导下，摸索出走向黎明的道路的。

雪莱身在傍晚、身处冬日，他为了黎明思索，为着春天歌唱。

姚　鹏

1988年3月5日

目次

柯利修姆[1]遗址

（片　断）

中午，当逾越节筵宴正盛的时候，一位老人在一个女孩的陪伴下走进罗马柯利修姆遗址。那女孩显然是他的女儿。不一会儿，他们穿过了竞技场，想在遗址南部拱门处找一处僻静的空地。他们选择了一根倒卧的圆柱作为歇脚物，彼此紧握着对方的手，默默地坐着，仿佛在凝视这一景观。女孩的目光停在父亲的唇上。父亲的神情超脱恬美，而面容却犹如出自最伟大的诗人笔下的普拉克西特利斯[2]的意象，是凝重静止的。静寂的空中洋溢着他微微的笑意，这微笑在老人的外观上却无迹可循。

[1] 柯利修姆：古罗马竞技场。——译者注

[2] 普拉克西特利斯（活动于前370—前330）：希腊著名的雕塑家。——译者注

这是复活节盛大的宴会。罗马城所有的当地人，还有从世界各个角落蜂拥而至以图一睹欢庆盛典的外乡人，都聚集在梵蒂冈。世界上最令人惊叹的宗教仪式在尘世辉煌的锦饰簇拥中走向前来，人们聚集着，惊叹并膜拜自身力量的创造物。通往柯利修姆遗址的街道和长满青草的小路上，没有一个掉队者。父亲和女儿抵达后不久就找到了这个地方。

一个人影，一个只在罗马的暗夜或孤寂中显现，只在广场荒芜的庙宇里飘忽，只在柯利修姆遗址杂草丛生的长廊间悄然步行的人影，穿过了父女俩前面的道路。他的身形虽然消瘦，却呈现出高雅优美的基本曲线。他裹在一件古典式的短披风中，脸半遮着，雪白的脚上是一双合适的象牙色便鞋。这双鞋雕制得精美雅致，恰如两个女性人体；她们的两只翅膀在后跟处相逢，那热切的、半开合的嘴唇颤抖着想合上。这是一张一旦见到便永远无法忘却的脸：嘴和下巴的造型与安提诺俄斯雕塑中那种热切激动的温柔酷肖，然而他眼睛里却没有那种女性化的忧郁，他的前额也没有那种安提诺俄斯式的狭窄与光滑，而是放射出一种深邃而富有洞察力的思想的光辉。他眉宇清俊明朗，他双目幽深，犹如两眼水晶般透明的清泉，映射出明察一切

的天国。他周身弥漫着女性般温柔、犹豫的羞涩情态，然而与之对照的是，又奇异地融合了主导着他整个身姿的一种费解而无畏的品质。

他极力避免与意大利人交谈，似乎不懂这门语言，然而人们却看见他不时与一些造诣颇深的异乡人交谈。也许在他常去的庄严的地方，这些人的手势和外貌吸引了他。他能流利地操拉丁语，特别是希腊语。口音独特而柔润，显然，他还掌握了北欧语言。从他周围相关的一切中你丝毫看不出他的国籍、来历以及职业。他的服饰怪异，却灿然华美、高贵庄严。永远，他孤单一人。罗马好事的文人学士把他当成稀世之怪，然而他的一举一动有一种难以理解又难以忘怀的东西，令那些骚人墨客肃然起敬，拒他们的贸然莽撞于千里之外。他绝少光顾村民的道路。村民们在星光下从坎波·瓦西诺的集市归来时，总是以奇妙地融合了意大利通俗的宗教与历史观念的称呼称他：这个恶魔般的异教徒。

就是这样一个人，惊扰了异乡人的沉思，如果他们的确沉浸在沉思中的话。他以清晰无误却不合口语习惯的异乡人的本土语言，向陌路人打招呼："两位陌生的客人，请注视这座城市的第三人。对于他，观赏这些壮丽辉煌的遗迹

远比嘲笑毁灭了它的迷信令人心旷神怡。”

“我什么也没有看到。”老人回答。

“那么你来此做什么？”

“我倾听鸟儿甜美的歌唱，而我女儿的呼吸声好比潺潺的流水，抚慰着我的心——我还感觉到阳光下风的和煦——这一切给了我欢乐。”

“可怜的老人，你难道不知道这就是柯利修姆遗址吗？”

“哦，陌生人！”女孩启唇，声音如哀乐一般，“请不要那样说——他，是个盲人。”

陌生人的眼中蓦地涌出了泪水，面容也变得柔和起来。“盲人？”他失声叫道，声音中流露出的痛苦已超出了一般的愧疚。在沿着迷宫般的遗址蜿蜒而上的一段摇摇欲坠、长满青苔的楼梯上，他坐了下来。

“我可爱的海伦，”老人说道，“你怎么没告诉我这就是柯利修姆遗址？”

“最亲爱的父亲，我怎能告诉您我自己还不知道的事情？正当我想询问通往柯利修姆遗址的路径时，我们已走进这环形的遗址。而直到那位陌生人同我们搭话，我一直哑口无言，为眼前的壮丽景观所惊慑。”

“亲爱的孩子，向我描绘带给你欢乐的事物是你的习惯。你把你所描述的事物笼罩在你的

言辞柔和的光辉里，当你讲述的时候，我只感到虚弱，你的话语犹如一种天赐，给了我如此亲密的依托。孩子，现在你为什么沉默不语？”

“我不知道——先是这一景观激发的惊叹与欣喜，然后是那位陌生人的话语，再就是思考他所说的，他的目光——还有，现在，亲爱的父亲您所说的话。”

“好，孩子，那么告诉我，你看到了什么？”

“我看到拱门复拱门的一个巨大圆环；我看到破碎的石头散卧四处，这些石头曾经砌成一堵坚固的墙。在缝隙中，在穹窿似的屋顶上，都长满了灌木、野生的橄榄树、爱神木——还有纵横交错的荆棘，缠结牵绕的野草和我以前从未见过的植物。那些石头沉重巨大，参差相叠。墙壁上有很大的裂缝，还有宽阔的窗户。透过一扇扇窗户和裂缝你可以望到蓝天。拱门好像有一千多扇，有的被毁坏了，有的依然完好；所有的拱门都又高又宽阔。有的拱门已经碎成石头，堆成一个个醒目的山丘，碎石顶上长出了一簇簇树丛。我们的四周是巨大的、断裂的、不成形的圆柱——还有柱头、檐口的残片，上面满是精美雅致的雕刻。

“是裸露在蓝天之下吗？”老人问道。

“是的，透过壁上的缝隙和窗口，我们可以

看到澄澈宁静的穹窿，未被囚禁的雨水滋润了花朵、杂木、青草以及匍匐的青苔。蓝色的天空——那广袤、明亮、蓝色的天空在上方：它在高处的裂缝中流动，在雕着无花果树光秃枝干的大理石柱间流动，在野草的叶子和野花中流动，甚至相对于下边昏暗的连拱廊，它也在流动着。我看到、感觉到它清明洞悉的光芒充溢宇宙，它赋予风，那唤醒快乐的风以生命和光亮，并以它辉煌的面纱笼罩万物，甚至笼罩了我。哦，透过最高处的缝隙，午日的下弦月好似正从凝寂的空中升起。这表明这里的空气明朗爽人，令我感到欣喜的是，你能感受到它。”

“你还看到了什么？”

“没有什么了。”

“没有什么了吗？”

“只有长满嫩绿的青苔的地面，其间点缀着滴着露水的三叶草，那三叶草一直蔓延到拱门的缝隙间和废墟孤零零的尖顶四周。”

“就像芳草茵茵的山谷蜿蜒于阿尔卑斯山萨沃伊的松林及巉岩之中吗？”

“一点不错，父亲！你眼中有比我所看到的更为淡泊怡然的景象。”

“那些巨大的残缺的拱门，那些峭拔的遗迹的碎块，已长满林立的幼树，没有人工雕凿的残

痕，而似地震留下的山峦间的罅隙——那些是什么？”

“令人敬畏的美妙的东西。”

“它们难道不正是在印度的荒野莽林中，野象用来藏匿幼仔的洞穴吗？就好比海水漫过陆地时，深处最强大的怪兽会把它们作为自己宽敞的居室。”

“父亲，你的话语描绘了我想说而说不出来的意象。”

“我听见叶子的窸窣之音和流水的淙淙之声——可是天没有下雨呵——就像森林间泉水溅起的哨哗。”

“这是从我们头上废墟堆里发出的。我猜，是罅隙间积聚的雨水。”

“一个人类艺术的产儿，虽然失去了人类的精心照料，却被自然的神奇魔力点化成相似于她自身的造物，因而命定要分享自然的不朽！它变成一座谷间错落着荫荫林木的山脉，兀立于错综复杂的林间空地，又断裂成危耸的峭壁悬崖，甚至云彩也被它峭拔的山顶拦截，并以雨水灌注它永恒的喷泉。这根我所歇息的圆柱，我要说一座庙宇或一个剧院曾经是它庄严的冕冠。在那些神圣的日子里，芸芸众生蜂涌而至，沿着它逶迤的台阶拾级而上，去一睹壮丽恢宏的景

观或祭祀场面——哦，它本身不就是壮丽恢宏的景观和祭祀的场面吗！[1]海伦，那是什么鸟翼的声音？”

“那是野鸽子回巢探望幼仔。你可听见那在巢中孵卵的鸽子的鸣叫？”

“啊，那是它们幸福的语言。孩子，它们和我们一样地幸福，只是方式不同。它们无法知道这片废墟在我们心头激起的情感，然而，对于它们来说，居住在这片遗址上仍是一大乐趣。当它们在空中翩翩飞过，这片绵延的废墟与它们

[1] 追忆这注定要发生的一切，并没有骚扰老人的情感。时间在这一景观上投射下一片紫红色的阴影，它昭然显示的只是人类永恒的力量和天才的创造力。这种力量和天才的创造力正是人类未来可爱的、令人敬慕的一切之保障。尘世的元老院曾举行过会议的神圣的庙宇、殿堂、凯旋门以及高耸入云的纪念柱，是一部记载着关于征服与统治的雕塑编年史——它纪念怎样的业绩？它包含着对这些业绩的何种评价？迷信的仪式即便程度轻微，也会激怒理智，使人类的道德感模糊不清。策划大规模的屠杀、毁灭、奴役，实施苛政，最终达到登峰造极，以致一个人在喜庆与庄严的欢乐中从战场归来，战车后面却锁着成千上万被他掳来为奴的凄楚无助的同类，这犹如名门望族的封号，展示了若干世纪的劳作和令人赞叹的天才创造被野蛮的暴力所摧残，而他手中紧握的利剑正是这种暴力的象征——多么惨不忍睹的画面啊！——一个完全可以具有最温柔美好情感的人，却以为他已成就了丰功伟绩而沾沾自喜，我们不会忘记这些……

心中的意象相连，这些意象与我们面对这片遗址时心头升腾的连翩浮想一样，是神圣庄严的。每一种存在的天性深处，都有一个外人无法逾越的圆圈环绕，正是这种排斥力构成了人生境遇之不幸。不过，除了那排斥的圆圈，还存在这样一个圆环，它对我们所感受的一切是兼收并蓄的。对于人类而言，它公开的欢乐或秘而不宣的幸福就在于冲破一种局限；那种局限包容了一切同自身相似的东西，直到'自我'与'无我'合为一体。由于我们所冥思苦索的是超越我们自身的事物，因此，人类力量的遗迹在我们心中激起的永远是一种敬畏与美丽的庄严感。正因如此，汪洋、冰川、飞瀑、骤雨、火山的后面躲藏着一个精灵，它使我们的全身搏动着欢乐。正因如此，鸟儿的歌唱，树叶的颤动，散发着清香的泥土，清新的、有生命的风，这一切都是甜美的。这就是爱。这就是永恒的宗教，它的信徒已被放逐到芸芸众生之中。哦！万能的主啊！"老人喊了出来，抬起那什么也看不见的双眼，仰望柔和的太阳："哦！你渗透万物又与万物相互渗透的你啊！没有了你，这个辉煌的世界就成为黯淡无光、动荡不定的一片混沌！爱啊，你是善的造物，你是上帝，是君王，是父亲！你是虔敬的膜拜者的友人！两颗孤独的心向你祈愿，但

愿这两颗心永不分离！假如人类的争吵曾成为他们的不幸，假如奉献并追求你赐予的幸福本是他们的选择和命运，假如在对人类力量威严的记载中，他们看到了你所预言的人类的未来，假如他们曾追寻作为你足印的公正、自由、可爱、真理，那么爱啊，请你不要分离这两颗心！它是你的，请你联合，使它永恒；愿那些在人世间为你留下丰碑的人在坟墓的彼岸得到超度；当我的血肉之躯化作没有感知的尘土时，愿现在赋予我灵气的希望、欲望和快乐永远不要在我女儿身上消逝；倘若她也葬入坟茔，我的回忆就是写满了她无法描述的美德的纪念碑！”

老人的面容和姿式，因他激昂的言辞而熠熠生辉。可当他停顿之后，却陷入了一种与他惯常的安祥所不同的状态中。因为他听见女儿的啜泣，想起他刚才提到了死亡。

“我的父亲啊，我怎能离你而活？”海伦说。

“让我们不去谈论死，”老人说道，突然他改变了语气，“事实上，赫拉克利特是在我这把年纪死去的。假如我也有那样乖戾的性情，或许现在也不无危虞。不过，德谟克利特一直活到120岁，因为他有一颗快乐的、不屈不挠的心。最后，他还是去了，因为他没有像我的海伦一样的看护，这样温柔可爱的小精灵！你还记得德谟

克利特那年老却快活的妹妹，要求他延缓饿死自己的过程以等她从刻瑞斯[1]的节日宴会上归来吧！她说要是他拒绝，那会使她的整个假日败兴，因为在她亲属刚死亡后，她是不能在游行队伍中露面的。而我们的哲人是多么敦厚温雅地答应了这一请求啊！”

老人无法看到女儿感激的微笑，但从她小手的轻颤中感到了这种感激。

“真的，”他接着说，“神秘与死亡是一种变更。无论对我们自身或对别人，这种变更都不该是希望或恐惧应有的目标。我们不知道它是善还是恶，我们只知道它存在着。无论年迈的、年轻的都同样会死去。没有时间、空间、年龄、预见可以使我们免于一死，或免于死亡的可能。如果死是一种感知，如果存在的种种事件并不能使之幸免的话，我们没有任何防卫措施可以使这种感知幸免。让我们不去想死亡，或者只把它当成一件平凡的事来想吧。”老人又以一种深沉痛苦的声音说，“曾经发生过人们埋葬自己孩子的事。”

“哦！亲爱的父亲，我多么地怜惜您啊！我们别再说了。”

---

[1] 刻瑞斯(Ceres)：古罗马司掌谷物的女神。——译者注

父女俩站起身，准备离开柯利修姆遗址。这时那个人，那个起先和他们招呼的人插话了：

“——小姐，”他说道，“倘若悲伤可以补赎我的错误，那末，我一直在深深地悲伤着，为我对你的父亲所说过的话。远古居住在此地的人们以及传授给他们智慧的人们都知道尊老敬长，倘若我曾冒昧鲁莽地侵犯了那位年高德劭的长者——他那么威严高贵，没对我反唇相讥，那末，我可否得到宽恕？”

“看到你被自己的过错而折磨，我真痛苦，”女孩说道，“倘若你能忘却，请不要怀疑我们已经宽恕了你。”

“你本把我当成一个精神上的盲人，”老人说道，“如果任何人该受蔑视与责备，这样的精神盲人确该受蔑视与责备。说实话，当我凝视这座纪念碑——虽然是在我女儿的心灵之镜中凝视，惊叹和欢乐仍然充溢了我的全身。逝去时代的精神似乎赋予我的肢体以生命，并在我躯体的所有组织中循环流溢。陌生人啊，假如我曾说出了你感受到的，让我们彼此更加了解吧。”

“您朗朗的话语，和谐的思想，带给我无数欢乐。”年轻人说道，“而目睹您女儿这般美好的形体，实在是一种快乐。倘若承蒙您不以我

的粗鲁为怪，允许我结识您，那末，我的错误已获补赎；请您视我的冒昧之语为过眼烟云吧。我过着孤独隐逸的生活，能同言谈投契的陌路人相遇，实乃千载难逢。而且，他们的玄想尽管深奥广博，与我却不尽一致。而即使我能宽容这种差异，他们却不能。我不曾解释过我穿戴这种服饰的缘由，也不曾解释过我所感到的我与他们在语言、举止上的差异。哦，没有过。然而，不能与明智而有感情的人交谈，活着是多么痛苦。你们，我感到，却正是那睿智而深情的人。”

刺　　客

——一个传奇的片断

第　一　章

耶路撒冷在罗马频繁的篡位僭权、蛮横霸道的刺激下，开始抵抗。平素勾心斗角的各派系，如今结成联盟，一致反抗他们共同的敌人与共同的暴君。在各个方面，他们都处于劣势。然而，对自由的希冀是不可征服的。他们在自己城市的四周，修筑了坚固的防御工事。在寺院庙宇前，又列开阵势，设置了乐队。爱国热情与宗教情绪使人们热血沸腾，就连妇女也宁愿战死而不愿在沦丧的国土上苟活。当罗马的大军迫近耶路撒冷的护城墙时，这个神圣的城市，以它严整的方阵、森严的壁垒，令罗马统帅心折：他所要征服的，决不是什么寻常的野蛮之辈。就

在罗马军队兵临城下的时候，一些异乡人离开了这个城市。他们，就是“刺客”[1]。

在聚集于耶路撒冷来自东方各族的人群中，有一小部分人形成了一个基督教徒的团体。他们的人数和重要性，并不惹人注目。在他们中间，没有哲学家，也没有诗人。除了上帝的戒令，他们不承认任何其它的律法。他们根据自己独特的判断力来评判上帝的戒令，调整自己的行为举止，从而为同胞树立了榜样。他们的作风是朴素谨严的。不难看出，对于人间习俗与律法的蔑视，造就了他们的个性。他们与众不同的对自我的认识是真挚的。它没有为异教的鄙陋风俗所左右，更没有为已经死去的迷信的巨大幽灵所影响。在很大的程度上，他们与其后以诺斯替[2]之名为人所知的教派观点相似。人类的悟性被他们奉为行为的最高准则。在他们眼中，一个宗教真理无论多么晦涩艰深，它的完满阐释所需要的不过是人类心智、能量紧张的运用。在他们眼中，任何学说，只要顺应了生命的

[1] The Assassins 原意为“暗杀者”、“行刺者”。历史上指暗杀十字军中基督徒的穆斯林秘密团体成员。该组织于 1090 年左右由绰号为“山中老人”的哈桑·本·沙巴赫创立，1273 年瓦解。——译者注

[2] 诺斯替教：早期基督教的一个派别，尊重神秘的直觉，曾被视为邪教。——译者注

天性，就绝不可能对社会的幸福起破坏作用。他们是基督之法最虔敬、最恭顺的臣民，以一种坚韧不拔的精神，孜孜求索在人们具体的操行中，究竟什么是最正确的行为方式。在接受了弥赛亚[1]关于仁慈、正直的教义为自己的行为准则之后，他们不再相信在神的法典中有这样一种药方，靠了它，并仅由于它的缘故，在实现伟大的主的意愿的过程中，一种行为比另一种行为更加可取。

地方行政官与教士阶层对这个默默无闻的思索者群体，一直是鄙夷不屑的。这反倒保护了他们，使他们迄今免遭迫害。然而，他们的声名日盛，渐渐便达到了特别易受富豪显贵敌视的程度。离开耶路撒冷，正是他们未来命运的转折点。倘使他们依然留在罗马帝国属下的一个城市，寻求一个危在旦夕的避难所的话，那末，对他们的迫害会接踵而至，而他们的观念与行为也将留下这种新的迫害的标记，到那时，偏狭的教派狂热便会不失时机地抹去他们原始的、奇妙的状况中所独具的恢宏与绮丽。

他们走了，从恪守道义节操到热爱宁静淡

[1] 弥赛亚：犹太人期望中的复国救主，基督教中指救世主耶稣。——译者注

泊，怀着对堕落的人类的风俗享乐的鄙夷不屑与深深厌恶，这群善良而幸福的人们，流亡到了黎巴嫩的荒野。对于阿拉伯人与狂热的宗教徒，这片荒野具有特殊的魅力。它的荒凉、幽深有一种圣洁、崇高的意味。它正与他们头脑中"公正"的观念相吻合。"刺客"们认为，人在社会中对于自己的同胞应承担相应的义务。人们应当完全平等地劳作，赶走横行于国土上的豺狼虎豹，从而在残破的废墟上重建一个知识与美德的王国。那时，造物主的膜拜者将再也不必为他们简朴的需求有幸得到满足而感激不尽，八方叩拜；病人膏肓的社会文明，它的毒汁将再也无法传播瘟疫，从而毒害人类仅存的营养品；而人们将再也不必把自身的存在维系于罪恶、恐惧与蠢行。从此，爱情、友谊与普遍的仁爱将成为他们辛勤劳作的主宰，他们将为自己的爱人和友人而工作。众人是斤斤计较、睚眦必报的，而他们，却是淡然不经意的，仿佛连同自身也忘却了。上帝喂食饥饿的渡鸦，赐田野的百合以衣裳，然而所罗门王不似渡鸦或百合，却拥有上帝赐予的一切荣耀。

此刻的罗马，已经成为她先前的影子。她壮丽辉煌的光辉已经消逝，罗马最后的、最高尚的诗人、史学家们，痛苦地预言了她日益临近的

沦陷与衰亡。人类心灵的废墟残迹，比最神圣的寺庙的荒凉残破更加触目惊心。它在罗马金碧辉煌的宫殿上投射下不祥的灾难的阴影。这一切，粗俗无聊之辈是不会看到的，然而，伟大的心灵却在颤栗与绝望中感受到了。在燃烧的沙丘中，耶路撒冷的废墟倒卧着，凄凉而无助。它变得荒无人烟，人们对它只怀着深深的、神秘的敬畏之情，没有人拜谒这个不幸的、孤寂的遗址。传说，有人曾看见在烧为灰烬的寺庙的断檐残壁之中，一个东西在徘徊游荡。目击者不敢说那是一个人。这个生灵，双拳紧握，眼睛一动不动，面带一种骇人的安祥与超脱。王朝的盛衰、宗教的兴亡并不仰仗反复无常的芸芸众生的意志，也不依赖意志薄弱者无休止的情绪波动。它们，不过是一种更微妙的神明，在铸造不朽的雕塑时所使用的不甚敏感的材料。这场人间戏剧的总导演们坐在黑暗与风暴的御座上，正低语着统治江山的法令。人的威权是巨大的。

流浪多日后，刺客们在拜占庭的山谷中搭起了帐篷。多少年来，这片肥沃丰饶的山谷在覆盖着长年不化的积雪的群山怀抱中，躲过了人类的探险。远古时期的人们曾经定居于此，他们留下了林立的大理石纪念碑和一根根零散的

圆柱。这些东西从整体上看，简直是某种更俏皮快乐、更异想天开的神的作品，而决非笨拙的凡人所能想象。大理石纪念碑与圆柱矗立在湖边，在透明的湖水中，它们的倒影隐约可见。开满了花朵的橘树，怒放的凤仙花以及无数香气馥郁的灌木，郁郁葱葱，挤满了这个山谷的入口处。喷泉的储水池是盈满的。在茂盛的林木的边缘地带，盘踞着黄颜色的蛇，这里是它清静无扰的安身之地。在这里，老虎、熊罴彼此争食那些曾一度被豢养的动物。它们早已忘记自己的先祖为平安度日而为人们服的苦役。当饥饿的食肉兽绝望地撤离这片因它的出现更显得荒凉凄清、令人惊心动魄的空地时，只有鹳发出凄厉的尖叫。当鹳从孤寂的圆柱顶上起飞时，沉重的翅膀发出阵阵扑打之声；饥饿的秃鹫，为它仅有的牺牲品迷惑，发出阵阵呼啸。镌刻在巨大的岩石上的神秘的字母，留下了古代悠远的智慧。人类的心灵与双手，在这里，曾为实现他最伟大的奇迹而忙碌。这，是一座庙宇。它所祭祀的，是知识与真理之神。论豪华奢侈，也许它远不及回教王与恺撒的宫殿，然而，那却是暴君的意旨，奴隶的劳作。拜占庭的设计图，出于卓越的天才；拜占庭的建造，恪守完美的节俭。在拜占庭那奇妙的雕塑中，每一细节都具有深刻

而重要的含义。它那扑朔迷离的传奇，曾一度那般美丽、完满，那般饱含诗与历史。此刻，即便在被毁灭后，依然娓娓地讲述着它的神秘的地位以及朦胧的内涵。

不过，在那繁华鼎盛的年代里，在拜占庭山谷，艺术也许无意与自然争奇斗妍。世间神奇美妙的一切都珍藏于这个与世无争的幽谷。一切都那么令人惊叹，一切都那么可爱动人。在这里，千变万幻的自然似乎凝固了，成为永恒。黎巴嫩的群山分成两半，形成了这个快乐的山谷。山谷两侧，皑皑雪峰直插澄澈的天空，那怪诞奇异的轮廓，使人想到清真寺的尖顶，被毁坏的圆顶，以及被时间消蚀的圆柱。往下，银色的云层闪耀着，翻滚起伏，变幻万千，滋润并养育了永恒的山泉。一条条山泉，犹如一道道光彩夺目的彩虹，跨越幽暗的空地，蹦蹦跳跳地流入静寂的山谷，然后穿梭于幽深的林地，出没于柏树与棕榈林中，最后，在湖水中消失了。高大陡峭的群山，如同一座座璀灿的冰雪金字塔，遮住了太阳。即使日到中天，它还是高不过高悬的岩石。从山峦的一面面冰雪之镜中，反射出一种更神圣、更宁和的光芒。它穿透多彩的云层，呈现出变幻无穷的光束与色调。这里的草，永远是青翠欲滴的。它们铺满了幽深的洞

穴，铺满了幽暗的林地。

自然，宁静而不受干扰，在这片荒凉地，她成为一名施展法术的女精灵。她把自己宝库里美妙神圣的一切都收藏在这里。这里的风，散发着健康、复苏的气息；这里的风，微语着青春的勇敢与欢乐。这里，水晶般的清泉，永远在馥郁的鲜花间嬉戏，把泉水的清新融入鲜花的馨香。这里，松枝成为巧妙优雅的乐器。每一阵微风都会在它们的枝条上谱出一阕更新、更欢快的乐章。悬挂在浮云上的点点流星，比月光更绚烂，又以不协调的舞姿盘旋于螺旋般的山泉左右。山岩下，废墟中，淡蓝色的烟雾呈现出奇异的轮廓，如同幽灵鬼怪一般，正以缓慢、庄严的步子徘徊。一轮明月，照耀着一条通往东方的幽暗深谷。远远望去，一扇通往藏有无数秘密宝藏的山谷之门，在月色中闪烁。一缕缕月光洒入一条黄色的、没有中断的溪流中。秋季与春季，轮流掌管着离冰雪地带更近些的地方。枯萎的叶子凋零了，阻滞了倦怠懒惰的溪水；寒气袭人的雾珠，在每一朵浪花上挂起无数钻石；呼啸而过的风，在幽暗寒冷的夜色中掠过树间发出悲哀的音乐。再往上，冬之神光彩四射，清澈、寒冷，令人目眩。有时，在黯淡的太阳西沉之前，会有雪花纷纷飘落，犹如一阵燃烧的硫磺雨。飞流直下

的瀑布，中途被雪花拦截。它透明的圆柱体，看上去似乎支撑了陡峭幽暗的山岩。有时夹杂着冰雪的旋风舀起齑粉般的雪花，把它扬得很高。片片飞雪与唿哨的流星碎片混在一起，在稀薄的、昏暗的大气层中洒下一片片亮晶晶的金属。

这个混沌初开、扑朔迷离的奇异景观，它的高贵与肃穆是折磨人的。庄严与崇高环绕着山谷，封锁了山谷，从而更增添了它的平静宁和、妩媚娇娆。任何一个观赏者都不得不心悦诚服：一种伟大的神力已经使这野性的、美丽的荒野成为一个神秘深沉的圣地。

如此奇异的景观，突然呈现在尘世观照者的眼前，它所产生的效果，权威性的史料极少留下详尽的记载。一个世俗的奴隶无论麻木不仁到什么程度，也会追忆起他天性的琴弦被触动、被唤醒的那种时刻：微语的春天。黄昏，云彩在不断地汇聚。苍白的月光透过朵朵白云，一泻千里。荒无人烟的石南地中，一只孤鸟栖息在孤树上，唱着歌……而此刻，进入拜占庭山谷的是阿拉伯人，是对自然、对自然之神顶礼膜拜的人，是视爱与高尚的思想为生命，视把握未被腐蚀的精神为食粮的人！他们远离了一个众人皆醉的可憎的世界。那个世界的一切价值判断，已为他们炽热真诚的心所否決。芸芸众生争权夺

利，并为他们的灵魂究竟是安息在天堂抑或地狱而苦苦挣扎，而这些“刺客”却对此不屑一顾。一种崭新的圣火，在他们心头燃起，在他们的眸中跳跃。他们的每一个姿式，每一种表情，每一个最细微的动作，都被神圣的灵感塑造成善与美。沉醉、狂喜，如同一阵来自天国的巨风，迅疾地、富有感染力地传入他们每个人心中。他们已经摒弃肉身的魂灵，他们已经成为乐园的居民！活着、吸呼与运动，已成为他们对无法估量的狂喜的感知。对自身天性的每一次新的注视，都带给这幸福的沉醉者一份新的快乐，并驱策他的每一个感官（在那里，人的心灵与外在事物相联合），对于自身美好的、神性的一切具有一种更敏锐、更细腻的体验。爱与被爱，突然成为他天性中永不餍足的饥馑。而那无边无际的宇宙圈包容了众多变幻无穷、神奇瑰丽的生命，此刻，似乎也显得过于狭小、过于有限、因而无法令他满足了。

哦！这样一种生命的精神竟会时起时落，倏然而逝！那人心与美好、强大的一切相融洽的时刻，竟无法持续到存在的最后一刻，无法安度沧桑巨变的转折关头！它只是春天一轮辉煌的落日，连同泛红的云霞飘浮的帷幕，迅疾地消逝，然后又在意想不到的时候复归，在幽暗的斋戒

的前夕，为绝望的人们播一首安慰的乐曲。

这是真的。那曾带来排山倒海般喜悦的狂热，那曾在每一个“刺客”胸中激起灵感的热情，已不复存在了！日常必需的劳作，人类生活的平淡，每个人命定去承担的人生的重负，已窒息了那神圣的、永恒的火焰。然而，这团火并没有完全熄灭，它在人们的脑海中留下的印象，依然是不可磨灭的、永恒的，尽管它的影响力所造就的人类的社会风貌并不是万劫不变的。

第　二　章

罗马陷落了。元老院议院成为窃贼与骗子们乌烟瘴气的窠穴。神圣庄严的寺庙，成为神学问题争辩者的竞技场，为了传播他们神乎其神的信仰，这些神学家们大打出手，争执不下。君士坦丁大帝[1]统治下建立起来的城堡，自它落成之日起，便成为这个暴君的后继者们邪恶与衰弱的象征。它日渐衰落的力量，苍白地衬托着罗马的赫赫盛名。笃信一种新的、更强大的信仰的香客，纷纷前去叩谒耶路撒冷孤凄的废墟。在永恒之神的坟墓前，他们恸哭、祈

[1] 君士坦丁大帝(280?—337)：罗马皇帝，在位期间为306—337。——译者注

祷。倾轧、动乱与毁灭充斥着人间。在公正无私的美德的佑助下，文明世界的一半披挂起甲胄，去与文明世界的另一半分庭抗礼。在骇人听闻的、丑恶的经义教条毒害下，人与人之间的仁慈宽厚已经枯萎。在一片傲慢、迷信、复仇声中，再也听不到对自然的爱和对古代信仰的呼唤。

4个世纪打着灾难性变故的烙印就这样过去了。与此同时，“刺客”们却超然于四周的骚乱之外，他们继续居住在拜占庭丰腴的山谷中，辛勤地耕作着。特有的环境造就了他们与众不同的品质，并且使这种独一无二的品质日益成熟，日益完善。那伟大的神示虽然不再以迅猛的、排山倒海般的激情在他们的心头翻腾起伏，却成为作用于他们人生的无形的法律和润泽着他们天性的无形的滋养。随着他们道德境界的升华，他们的宗教信条也起了变化。对不仅创造出他们有限的智力，而且补赎了他们有限的智力的仁慈的神灵，他们的感激不似先前那样时时挂在嘴边，也不再每每成为他们评论与沉思的主题。然而，这个仁慈的神灵并没有因此而不再是统辖他们的向导和思想的指南。这个仁慈的神，依然是他们行为的法庭。在那里，他们可以为自己最细微的举止而上诉、申辩。他们渐渐体会到，这个神秘的恩主就是在静寂孤独

的岩石间孕育出来的欢乐，这个精灵的住处就是那变幻多彩的云霞与幽僻深邃的洞穴。“刺客”们的“未来”也已经消失，他们有的只是桃花源般安宁美妙的“现在”。人间的罪恶与苦难创造了时间，而时间又成为衡量人间罪恶与苦难的尺度。然而，不幸的世人与幸福的“刺客”，是不可同日而语的。“阿撒辛人”[1]永恒的安宁早已开始。黑暗，已从死亡洞开的大门处消失了踪影。

信仰与环境对“刺客”们的外在举止所产生的影响是独一无二、令人难忘的。与世隔绝，远离尘嚣，拜占庭的荒野成为他们神圣的修道院。在这里，一切似乎都成为一个整体，没有任何倾轧或宗派的狂热来分裂它。每一种冲动致力于同一个目标，每一种本能倾向于同一个目的，每个人都在为他人的幸福奉献全力。“阿撒辛人”的共和国是一幅永远怡然自乐的仁慈的图景。阿撒辛人的仁慈，不是商人那种没心肝的、惺惺作态的“和善”，而是一种真诚的美德。它在“刺客”们的音容笑貌、举手投足上留下了清晰可辨的铭文。群山环绕着“阿撒辛人”的家园，他们是安宁而不受侵扰的。他们闻所未闻、也无从想象人世间的罪恶与灾难。他们没有体验过错综复杂的文明社会所带来的困扰，也全然不信不劳

[1] 阿撒辛人，“刺客”之音译。——译者注

而获会产生永久的幸福。在他们眼里，美德与幸福之路应是坦荡的、不可拦阻的。他们坚信，无论如何享有"可取"之称号的行为无疑将孕育出巨大的快乐。他们无法设想，一桩他们有责任三思的作法，最终会导致最大的、不含杂质的快乐。

就这样，"阿撒辛人"具备了自己独特的品质。只是这种独特的品质，并没有引发出惊人而重大的结局，因为"阿撒辛人"已从与世人的交流中抽身引退。在那个世道，占上风的是有别于公正、仁慈的行为动机与行为准则。对于信仰忠诚专一的"阿撒辛人"来说，估量自己的愿望在腐化、堕落、奴隶般的众生中最终会产生怎样的结局是一件困难的事。他们还为选择实现目标的手段而苦恼不安。事实上，为了未来的利益而酿造暂时的痛苦和混乱，这与最纯粹的宗教及哲学的精神是一致的，然而，这却与众人的感情发生不可调和的矛盾。一个偶然地走进"文明"世界的"阿撒辛人"，由于与众人的好恶相左，出于道义他会对他们采取毫不留情的敌对行动。"刺客"将会发现，为了实现他独特的使命，他将被迫采取为众人所憎恶的手段。"阿撒辛人"平安地笼罩在辉煌绮丽的理想中，他们犹如天国的光芒，纤尘不染、纯洁无瑕。然而，他们注定要成为世人诬蔑与陷害的牺牲品。世

人辨别不出他们的真正动机，于是就把他们列入最邪恶、最残暴的罪犯之流。“阿撒辛人”的伟大，为众生所望尘莫及，而后者却以自身的无知与专横对他们嗤之以鼻；“阿撒辛人”怀着无法扑灭的激情，为世人谋求福利，而世人却如同对待“阿撒辛人”杰出的主那样，使“阿撒辛人”历经嘲弄与侮辱，直至最后以耻辱的死亡作为对他们的报偿。

当一条毒蛇悄悄爬近他酣睡的朋友时，除了自私胆小的人唯恐这条毒蛇迁怒于自己，谁会对这条毒蛇犹疑不决呢？倘若这个有毒的东西以人的形状出现，又倘若只有当它的毒液彻底发挥作用，带来毁灭性的灾难时，这个毒物才能被辨别出来，那末，救援者和报仇者是否就畏葸不前，并抬出“人的神性不可废止”这一迷信为借口？果真如此，那末，这个蛇心人形的东西岂不成为享有恣意妄为、无恶不作这一特权的标志？人间的权势本建立在被压迫者、被欺骗者软弱、无知的基础上，暴君们难道可以凭此横行霸道、鱼肉人民？

恭顺的臣民与迷信的信徒是不敢提出这一问题的。为了所谓“最后可能有的”好处，他们忍受着被他们自认为是“暂时”的邪恶。对人类的道德堕落，他们并不感到不安。他们亲眼目

睹自己的同胞在暴力下呻吟(或者他们已沦为野兽般卑下，以致对自身的枷锁麻木不仁了)，但“阿撒辛人”的宗教里除了忍耐，还推崇其他的德行。“阿撒辛人”坚信：人，是卓越的人；也只有当那时，当他美好的情感、判断力都歌颂、赞美着造物主时，人，才能享受到他优越的地位所带来的天赋权利。那邪恶的、卑鄙的、堕落的人——他们是什么？他们只是邪恶的魔鬼所塑造的渎神的幻象之身，是救世主仁慈的利剑要从这个美丽的世界上驱除的东西。他们是微不足道的虚幻的梦，是悲惨与不幸的幽灵，在闪闪发光的王座上，或在令人作呕的贫穷窟中，维持着他们死一般的状态。没有一个“阿撒辛人”会驯服地与罪恶妥协，没有一个“阿撒辛人”会在冷冷的慈悲中成为虚伪、颓废的谄媚者。“阿撒辛人”通往文明社会那条荒野的道路，将以压迫者与统治者的鲜血为路标。多少民族对之战战兢兢、顶礼膜拜的无耻暴君，将在“阿撒辛人”的扼颈一举之中，赎补他千百桩冠冕堂皇的罪行。

多少道貌岸然披着神圣伪装的刽子手与寄生虫，被拯救人类的“阿撒辛人”的手臂从奢侈的寝床上拖起，掷入冰冷的尸骨存放所！粘滑的坟茔中幽绿的、多足的怪物，可以不慌不忙、津

津有味地品尝那邪恶奸诈渗入骨髓的肉体。这个“受人尊敬”的人——这个八面玲珑、满脸堆笑的体面的恶棍，这个为全城景仰的家伙，这个唯一的诀窍就是谎言与暗杀、用人民的鲜血与眼泪购买他每天的面包的人，即将用他的躯体去喂渡鸦！“刺客”阿撒辛是慷慨的，他将为地上无眼的虫豸和天空中以腐尸为肉食的飞禽提供一顿美餐！

不过，宗教与仁爱使孤独隐居的“阿撒辛人”的行为，充满了无法形容的温雅与宽厚。他们的英勇、反抗以及他们对罪恶的义愤一度沉睡着，犹如被囚禁的地震，犹如悬挂在傍晚金色的云彩中的一柄闪电之剑。此刻，这种激情喷涌而出、势不可挡。“刺客”是无辜的，然而，他们的德行与业绩远不止于无辜，因为他们永远承认、永远牢记着自己的伟大信仰与伟大的原则，即使在那不受干扰的宁静中，他们也不曾忘记他们的幸福和安乐的创造者、赐予者。

就这样，4 个世纪流逝了，没有任何重大的事件发生。人们死去，亲人们把眼泪倾洒在死者的墓前，而他们的心灵则在悲哀中得到升华；那因爱情而走到一起的情侣们，也一起走向了死亡。他们留给友人的遗赠，是一份神圣的悲伤和一种与快乐相联的哀愁。把着母亲的乳房不放

的婴儿，已经长大。他们也死了，繁茂的野草覆盖了山谷里的屋舍，草根缠绕着那些被人遗忘的白骨。逝者的安宁之境，犹如夏日的海，它柔和的波动丝毫没有惊扰倒映在水中的群星，也没有打断日出时显现的绵长、静寂的七彩虹桥。

第　三　章

当一切都如此安详宁静之时，最细微的事件也会被人记录，被人追忆。第6个世纪终止之前，一个非同寻常的插曲发生了。这一天，一位名叫阿伯底的年轻人正在林中漫步。突然，他听到一只食肉鸟发出的尖叫声。阿伯底抬头望去，只见鲜血一滴一滴地从一棵雪松相互交错的枝杈间坠下。他爬上树去，看到了一幕可怕的、震撼人心的景象：一个赤裸裸的人被钉在折断的树枝上。这个人血肉模糊，遍体鳞伤，身体弯折成可怕的畸型。这对生命活生生的扭曲的一幕，令人惨不忍睹。一条巨蟒，似乎从群山中嗅到了美食的气息，而在巨蟒之上，盘旋着一只饥饿的秃鹫。就在这一片荒天野地中，一双幽黑而无以形容的明亮眼睛，放射出一种非尘世的光芒。在血污的两道眉毛下，这双专注的眼睛安详坦然、沉着冷静。它的光彩，来自一种不朽的力量，一颗永生的心灵。如同有咒语显

灵一般，他与死绝缘。一丝苦涩的微笑搀杂着憎恨与轻蔑，扭歪了他带伤的嘴唇——他似乎在平静地观察并打量着周围的一切——即便在此刻，自我克制依然没有离开这破碎的生命。

阿伯底朝那吊着奄奄一息的躯体的枝头走去。当他走近时，巨蟒不情愿地松开了闪亮的盘绕的身子，爬向幽暗的洞穴。那只秃鹫早已对它的食物垂涎三尺，此时也急急逃走，只留下嘶哑的尖鸣在群山间回荡。雪松枝在恼人的重压下，和着凄清的风微微发出吱吱嘎嘎的声响，余下的只是死一般的寂静。

终于，一个声音从那血肉模糊的人那里发出。这是在他的喉咙与肺部之间发出的一种沙哑的咕哝——他的话听起来好像是某种神秘的独白的结尾。它们断断续续，彼此没有明显的关联，却恰好填补了陌生人那不可思议的思想中一块块开阔的空白地。

“伟大的暴君被挫败了，即使在他得意之中。欢乐！欢乐！……降临到他受折磨的死敌身上！胜利降临到被他践踏在脚下的虫豸身上！哈！他自杀的手竟敢摧毁非凡的万物！欢乐与狂喜坐在死亡紧闭的门前！——在它黑暗的、幽灵般的阴影下栖居，我并不害怕！在这里，您的威权占不了上风！您创造——我要去毁灭、去摧毁

——我曾是你的奴隶——现在我与你不分高下，我还是你的死敌——成千上万的人在你的御座前颤抖，听到我的声音后，谁，敢于摘下你渎神的头上那顶金色的王冠！”他停住了。午日的寂静吞没了他的话语。阿伯底把自己的身体紧紧地靠在树上——他不敢因自己的惊恐而转移视线。一阵令人毛骨悚然的、深深的恐怖向他袭来，他哑口无言。

“阿伯底！”同一个声音发话道，“阿伯底，以上帝的名义请走近些。容我降生的主在注视你——人类美好的仁爱，温柔而仁慈的精灵，对痛楚与恐怖不会感到欢快。看在慈悲的份上，走近些；以善良的上帝的名义走近些吧，阿伯底！”这声调，犹如风神的音乐激起的回响，是温柔而清晰的。它飘进阿伯底的耳中，仿佛六月温暖的气息，徘徊在芳草茵茵的园林中，一切都变得温驯柔和了。温柔的、钟情的泪水涌满了阿伯底的双眸。仿佛它就是一个至爱的朋友的声音；仿佛他儿时的伙伴，他灵魂的兄长正在呼喊、求救，并哀怨地责备他的耽搁。阿伯底无法抗拒这种魔力，他不由自主地走上前去，轻柔地抬起那受伤的人，又小心翼翼地把这个不幸的人从树上移下来，放在地上。

接下来，是一阵奇异的静默。震慑敬畏与不

寒而栗的恐怖，正缓缓代替激动不安的、温柔的怜悯。这时，阿伯底又一次听到同一个令人心醉神驰的、清越而抑扬顿挫的声音：“不要为我哭泣，阿伯底！在这个乐园，无论多么不幸的人，都会彻底忘怀他的不幸，因为他所吮吸的只是复苏与和平！我受了伤，并且身处痛苦之中，然而，在这世外桃源，我却找到了一个避难所，找到了你这样一位朋友。因此，我更令人羡慕而不是令人同情。请你把我悄悄地背到你的屋舍，我不愿我的出现惊扰你温柔的伴侣。我相信，她待我会比待亲兄弟更亲，我会成为你的孩子们游玩的伙伴，对他们，我早就怀着一个父亲的挚爱。我不想让我的到达被人们视为一桩神秘或奇异的事。的确，要不是人们的天性易于听取谬误与夸张，还有什么比一个漫游于黎巴嫩的异乡人不慎从山崖上坠落到这个溪谷更加不可思议呢？”说到这儿，他的声音渐渐低沉，流露出一种令人敬畏的庄严。他说：“作为我对你、对你们所怀有的爱慕之情的回报，请你服从！”

阿伯底没有保留地服从了。他感到，陌生人的身上有一种使人无法抗拒的力量。阿伯底重新背起他，朝村舍走去。他注视着家中的动静，直到确信他的妻子卡莱德不在房内，才把这陌生人安放到客厅中。这个客厅本来是专门接

待那些偶然造访的来宾的。陌生人示意他把房门关紧，在第二天早晨以前，他不想见人。

阿伯底急不可耐地等待着卡莱德的归来。阿伯底的这个秘密，虽说是瞒不住的，要不了多久就要对卡莱德公开，可这个秘密的重量却使阿伯底感到不习惯。他坦率、天真的天性似乎已承受不起这个重负，他的心吊着，仿佛被一个使他枯萎凋零的咒语紧紧地缠住。陌生人的声音已令他神思恍惚，他沉浸在狂乱而快乐的想象中。一个个无名的希望，梦一般虚无缥渺，占据了他整个思维的空间。尽管这一切不过是虚幻的意象，而他却似乎全身心地沉浸在这些虚幻的意象中。不过，他的心神依然无法摆脱不安和焦虑。这是一个骚动混乱的思想流，不可思议的命运，是它波动起伏的浪涛的主宰，而她无情的手，导引着这条河流莫测的变化。阿伯底急切地在庭园里来回踱步，一边细细思忖这件事的每一细节。他费力地在脑海中搜索，希望记忆能再一次浮现那一幕情景中最细微琐碎的意象。然而，一切归于徒然——他是自己所无法控制的、冥冥之中的暗示的奴隶。恐怖、敬畏，骚动混乱的同情，灵魂神秘的升华，这一切匆匆卷走了阿伯底的一切判断活动。它们以排山倒海、震聋发聩之势征服了他，使他所有的回味与

追忆成为空茫茫的一片。

阿伯底的沉思被卡莱德的到来打断，卡莱德走进家中，走进她不受惊扰、宁静温馨的安歇之所。这个屋舍，这个村落都有一种自信的氛围，仿佛世间的变故决不会骚扰这个神圣的庇护所，正如世间的变故不会波及到永恒的天国。卡莱德看到了阿伯底。阿伯底没加开场白，也没有任何评语，急切地向她讲述了这一天所发生的事。卡莱德安宁平和的心绪几乎跟不上阿伯底气喘吁吁的飞快叙述，她惊惶不安地听着丈夫茫然困惑的声音，看着他焦灼不安的神情，不由得怔在那里。

第　四　章

第二天拂晓，阿伯底起身后便去访晤那位异乡人。异乡人已经起床，正忙于用庭园里采来的花装饰卧室的窗格。他的神态、举止中的某种东西，奇特地表现出他对这一切的熟稔。阿伯底的住处仿佛是他自己的家园，异乡人以快活而富有深情的口吻向主人打招呼，欢迎他的到来。他的话语自然亲切，犹如默契永远不会表达不出产生于默契的感情。

“我的朋友，”陌生人说道，“这里的清露为

什么如此芬芳，是因为我们这个山谷毓集了所有温馨的晨露？还是因为我们这个庭园是个得宠之地，惹得八面来风，竞相吹送馥郁的香气？呵，阿伯底，过来一下，请你扶我一把，我感到非常虚弱。”他向前走来，可又好像走不动了，停歇在门旁的凳子上。好一会儿，他们沉默着，如果那欢快、幸福的对视就叫沉默的话。最后，他注意到斜倚在墙上的一把锹，“你只有一把锹，兄弟，”他说，“我想，任何一种耕作工具，你都只有一件。你的庭园还有空地需要尽快修整，今晚，我还无法帮你干活，明天也恐怕不行，然而，今后我并不打算无所事事地吃闲饭。我知道你为供养我会甘愿做额外的劳作，我也知道你会从这种劳作的疲乏中感受到一种快乐，可我却要同你竞争这份快乐，并仅仅在这一点上与你竞争快乐。”他的眼睛有些黯然，当他说话的时候，音调也有些倦怠。

他们就这样交谈着。这时，卡莱德向他们走来。异乡人示意她坐到自己身边来。他把她的双手放在自己的手中，专注地凝视着她柔和的面容。卡莱德询问他一夜安睡之后精神是否恢复过来，异乡人以漫不经心却有礼貌的欢快的笑声作答。然后，他把卡莱德的一只手放入阿伯底的手中，说道：“倘若这是睡眠，在这芬芳

的幽谷，当这么多动人的微笑环绕着我们，当怀着爱的人们的声音涌入耳畔——倘若这就是睡眠的显象，我的姐妹，那末，那在悲苦中躺倒的人们，当他们在起身之时，将比蝴蝶更加轻盈快乐。我来自一个骚乱动荡的世界，它与这个乐谷是何等迥异啊！出乎意料地，我却处在你们中间，处在我不敢想象的景观里。我一定会在这里呆下去——我不应离开。”卡莱德从对他的敬慕与惊奇中回过神来，请他放心，她对她的社会圈中又增加了一名新的成员，感到非常快乐。对异乡人的到来，阿伯底比卡莱德受到更大的震动。他也真诚地请异乡人相信，他激发了自己心中炽热、美好的感情。异乡人微笑着倾听他们的话语。这些话充满了真挚的激情，洋溢着生命的光彩。这是他以前所从未体验过的。他站起身正要告退，卡莱德说：“你还没见过我们的孩子麦玛娜与阿波达拉，他们正在湖边与他们宠爱的蛇一起嬉玩。我们只要穿过那边的小树林，沿着到突起于湖边的礁石处截止的小路蜿蜒而下，就可以看到海岸为他们圈出的一片幽静桃源，那是岩石与森林间的一块空地。你可以走到那儿吗？”

“去看你们的孩子吗？卡莱德，我可以，只要阿伯底和你搀扶我一下。”

于是，他们开始穿越古柏林。古柏林中，开满了五颜六色的鲜亮的花朵。它们闪耀着，犹如群星，洒遍这个富有浪漫色彩的峡谷。穿过碧绿的草地，他们进入了一片空地。在香气馥郁的灌木的点缀下，这片空地显得分外美丽。沿着这条弯弯曲曲、略带荒野气息的小路，最后，他们来到湖边。他们站在那块突兀于湖面的岩石上。在这里，环绕着湖岸、装点了湖岸的自然奇观与人类艺术的奇景，可以尽收眼底。异乡人不动声色地凝视着眼前的景色，仿佛陷入沉思冥想之中。这时，卡莱德热切地按了按他的手，以一种轻微而渴切的声音说："看啊！看！在那儿！"他转身望着卡莱德，卡莱德正朝下面张望——她的双唇激动地张着，她的呼吸均匀地起伏着，不过呼吸声那么轻微，没有人能听见。俯身于崖石之上，她暗色的头发飘拂着，更加衬托出容颜的姣好。她的脸，由于这种语言所无法形容的爱而充满了生命力。顺着她的目光，异乡人看到，她的孩子正在下面的峡谷中。他抬起双眼，会意地与充满慈爱的卡莱德交换了庆贺与欢乐的目光。那男孩显然有 8 岁了，女孩大约比她的哥哥小两岁。他们的外形、神情中，有一种神圣而奇异的美；它犹如一个欢乐的梦，带着令人难以承受的沉醉，征服了旁观者。两个孩子每人

各罩一件宽松的亚麻布衫，透过长衫，隐隐可见他们比例优美的形体。他们一点都没有觉察到有人在注视自己。因此，两个孩子没有停下手中的活计。他们已经用树皮做了一只小船，还给这小船做了好几面用羽毛织缀成的帆。把船推入水中后，两个孩子在一块洁白平坦的石头旁坐了下来。石头上，一条小蛇盘曲着。当他们的工程完成后，两个孩子站起身，以音乐一般的声音召唤小蛇，直到小蛇听懂了他们的语言。这时，只见小蛇从它闪闪发亮的盘踞着的圆圈中退出，爬到了那只船上。小蛇刚一上船，小女孩就松开了绳拴，于是船驶走了。这时两个孩子围着这小小的港湾跑了一圈又一圈，拍着小巴掌，以音乐般动人的声音狂喜地欢呼着。那条小蛇不住地扭着脖子朝这边扫视，似乎正作出应答。最后，一阵风从岸上吹来，小船改变了航线，似乎就要离开这个港湾。小蛇察觉到了这一点，便一下子跃入水中，然后，游到孩子们的脚边。女孩对小蛇唱起歌谣，于是小蛇跃到她胸前，女孩把纤手交叉地放在小蛇的身上画了一个十字，好像在抚爱它一样。这时，男孩以一首歌相和，小蛇于是从女孩手中滑出向男孩爬去。正当他们这般全神贯注地嬉戏时，麦玛娜抬起头，一下子看到了站在悬崖上的爸爸和

妈妈。于是，她奔跑着去迎接站在环绕着小港湾的、蜿蜒陡峭的小路上的父母。阿波达拉也撇下小蛇，快活地跟了上来。

伯里克利时代

——兼评佛罗伦萨画廊的雕塑[1]

毫无疑问，从伯里克利诞生到亚里士多德逝世这一段时期，无论就其自身或它对文明时代人类的命运所产生的影响而言，都是世界史上最令人难忘的。那一时期的道德与政治究竟怎样促成了文学与艺术前所未有的飞跃，为何这一迅猛的飞跃又如此之快地横遭阻挠终至衰退下去？这个问题众说纷纭，莫衷一是。那些微妙纤细而又深奥难测的心灵的残骸断片，仿佛是一片优美的雕塑品的废墟，隐隐约约地向我们昭示了整体的灿烂完美。其语言——那个时代的智慧创造了这种语言，而这种语言又成为那个时代智慧的镜子——在变幻多姿、简洁明晰、灵活机动、丰富多彩方面，超越了西方任何

[1] 这篇散文本欲作为《会饮篇，或柏拉图之宴》的评论，但即将讨论主要论题时，文章中断了。

一种语言。在我们的推想中，他们的雕塑成为理想的真与美的典范，令当代艺术家望洋兴叹。根据普林尼和保萨尼阿斯的记载，他们的绘画精致优雅，和谐秀美。有的画哀婉动人，竟至犹如温柔的音乐或悲剧性的诗篇，能唤醒人们心中排山倒海般的情感。也许正因这些作品不曾得以流传，我们才如此习惯于把16世纪的画家看作将绘画艺术引至完美顶峰之人。各种创造性艺术，彼此之间似乎互相感应，维持着一种关系。它们仅仅是为人的内在力量的不同表达，这种表达随个体或社会群体的情境而变迁。那个时代的绘画作品与继之而起的一代代的绘画作品之间的关系，也许正如那个时代的雕塑与后世雕塑之间已获公认的关系一样。对于那个时代的音乐，我们所知甚微。然而其音乐所产生的影响，无论归功于作曲家的技巧抑或观众的敏感性，据说远比我们从当今时代的音乐中所感受到的更加动人心魄。的确，倘若他们那时的乐曲比当今某些欧洲民族的乐曲更加温柔典雅，更加激发灵感，那么在音乐艺术方面，其高超卓越一定是妙不可言的。

相比之下，那个时代的诗歌与当今的诗歌差距没那么悬殊，不过却依然有很高的水准。也许天才的莎士比亚其作品的变幻无穷、包罗万

象，从整体来看，可以被认为是我们这个时代所仅存的奇才中最伟大的个体心灵；也许但丁的想象比在希腊古典文学中所能觅得的更加可爱生动；也许在希腊抒情诗人的断简残篇中还找不到可与彼特拉克高尚庄重、具有骑士气概的情感相提并论的东西——然而，作为一个诗人，在作品的真实和谐，意象的圆满完整，描绘的栩栩如生、恰到好处以及贯穿全篇的辉煌奇美方面，荷马要胜于莎士比亚；在艺术处理、总体构思、自然逼真、手法丰富以及分寸感上，但丁同样也略逊一筹，因而无法与前辈大师分庭抗礼，只是但丁那缀满金色果实的富饶的岛屿，本身就足以吸引人们在他那幽暗而富丽的幻想的雾海中泛舟。

论尼俄柏[1]

在留传至今的希腊古迹中，就雕塑作品中

[1] 尼俄柏：希腊传说中忒拜国王安菲翁的妻子。她以子女众多引以为豪，并嘲笑女神勒托只生阿波罗和阿耳忒弥斯一子一女，为此，与女神勒托结下了怨仇。于是阿波罗就用弓箭射死了尼俄柏的全部儿子，阿耳忒弥斯则射死她的全部女儿。尼俄柏因悲痛过度化成山岩（一说宙斯把她变成流泪不止的山岩）。佛罗伦萨现藏有一座尼俄柏及子女的群雕。——译者注

人物的面部表情而论，尼俄柏这一塑像也许已达到动人的极点了，如同“讲坛的维纳斯”为世人呈现了最完美、可爱的女性人体一样。尼俄柏这一雕塑是巨大的。雕像的体积也增加了它的价值，因为这使鉴赏者获得了更多的视点，从而有助于他们的剖析，并使他们得以更好地捕捉为接近于理想美的形态所必不可少的、无穷无尽的表情。这是一尊旨在表现为逃避某种天降的、在劫难逃的灾难，一位母亲庇护她仅存的孩子（我们可以这样设想）的雕像。

如我们可以想见的，那可怜的小家伙惊恐万分。眼看着自己的手足同胞一个个在一种奇异的力量作用下毁灭，她奔向母亲，把头埋在母亲衣袍的褶皱里。她的一只手甩在后面，好像在激动地呼喊，渴求庇护。从前，每当她这样向母亲寻求保护时，从来都是灵验的。小女孩罩在一件薄薄的、精美的、没膝束腰的短袖外衣中，她的头发在脑后挽成一个髻，大概这是母亲为她梳理的，而她的母亲今后再也无法照料她，再也无法为她束发髻了。尼俄柏裹在重重衣饰中，出于使女儿免遭不测的母性的本能，左手撩起衣饰的一部分正要盖在孩子的身上。她的右手，如同雕像的修复者合理想象的那样，正把女儿拉到自己身边。尼俄柏那本能的母性的

姿式，她那温柔的、略带紧张的遮护爱女的手，似乎都在告诉孩子：母亲能带给你安全。尼俄柏的面容高贵而动人，这是想象力所能构思的极限。

这尊富有诗意、和谐秀美的大理石杰作，还表达了其他的感情。它使得环绕着尼俄柏的宿命感肉体化了。我们感到，笼罩在尼俄柏上空的灾难的阴云越聚越浓，它仿佛随时可能降临，如迅雷不及掩耳，疾电不及瞑目，尼俄柏已经在劫难逃。绝望与美丽似乎融为一体，诞生出悲伤的崇高，尼俄柏的造型姿态自然地反映出一个母亲护持孩子的本能感。她的沉毅、慈爱与自信几乎使我们相信母亲的怀抱就是孩子的避难地，孩子是会得救的。然而，不论我们推理还是想象，尼俄柏的面部表情已向我们宣告了尘世间的一切防御抵抗终将无济于事这一必然。尼俄柏的面容没有流露出丝毫的恐怖，她的脸上所有的只是悲哀，一种深切的、无助的悲哀。她的脸上也没有愤怒，与万能的天意相抗衡，愠怒气愤又有什么用呢？在她的脸上，我们看不到害怕自身遭受痛苦的那种自私的怯懦，看不到在超自然力面前的张惶失措，甚至看不到她对自身存在的留意：在如此巨大的灾难面前，已经没有这些情感的余地了。

悲伤吞噬了一切，尼俄柏泪流满面。在确信无疑地等待那命定的箭矢射中她怀里最后的骨肉时，她的目光定定地落在那至高无上的敌人身上。尼俄柏的目光中所流露的温柔的、无穷无尽的、无法遏制的绝望，具有一种哀感顽艳的美丽，它已超越了雕塑所具有的效果。根据传说，在阿耳忒弥斯的箭矢下，尼俄柏失去她在人间最后的纽带后，便幻作山岩或幻化成泪的喷泉。然而，与这尊塑像相比，我们感到，这一传说不过是尼俄柏的悲哀与绝望的一个苍白的象征。尼俄柏不多的、不幸的余生将在这种悲哀与绝望中渐渐流逝。

用词语来描绘尼俄柏面容的美丽以及产生如此惊人之美的原因是很难的。

雕像的头部微微后倾，落在曲线完美流畅的脖颈之上，仿佛正在观望一个随时可能降临的事件。尼俄柏的秀发系着一束饰带，在前额处优雅地分开，宽阔、明朗的额上闪耀着一种温雅的美。她的脸庞是标准的椭圆形，眉宇间透露出一种大胆的力量感。在这一点上，她具有造物主镌刻在它的稀世珍品上的那种浑然天成、与生俱来的高贵与尊严，犹如一个内在的精灵，它使得整个作品和谐优美。所有这一切不仅与最微妙细腻、明朗柔和的美并存，而且是

这种美的源泉。 它表达了灵魂的无辜纯洁，表达了灵魂的庄严崇高，表达了灵魂的纯净与力量。 它触动了我们思想中最缥缈、最神性的琴弦，从而使思想的音乐诞生。 它使得俗陋浅薄之辈为之震慑，为之惊叹。

弥 涅 耳 瓦[1]

塑像的头部极美。弥涅耳瓦戴着一顶合适的头盔，半露出在前额处优雅地分开的头发。塑像的姿式使颈部的完美与下巴的柔和得到充分的展示。脸的下半部分以及下巴，对于活生生的人来说，这是表现浑璞完美天性的地方。 弥涅耳瓦的脸，仰望苍穹，仿佛有灵性似的，带着一种深切的甜蜜与热烈的哀愁。她以一种诚挚的、炽热的、无私的请求，正与某种巨大的、无法逃脱的不公道相抗衡。悲哀中流露着欢悦与诗意，正是这种欢悦与诗意，使得哀伤变得美丽，并且赋予它一种无以名状的、被辞不达意的语言称之为痛苦的那种感情。然而它并不完全是痛苦，无论亲身感受者还是观赏者，宁要这种感情而

[1] 弥涅耳瓦：古罗马神话中的科学庇护者、智慧女神，司掌行业技艺，又司理战争，又是胜利女神，相当于希腊神话中的雅典娜。猫头鹰的比喻便出自她名下。——译者注

不要那种称之为快乐的感情。这种情感既包含了痛苦，又是超脱于痛苦的。它既似快乐又非全是快乐。尽管它具有高度的理想美，很难想象这是弥涅耳瓦的头像，而塑像稍下部分的特征与姿式无疑又显示了这的确是弥涅耳瓦。除非我们把阿波罗富于诗意的激情称作一种尘世的欲望，古希腊人在描绘他们的众神的性格时，竟会像这尊塑像这样，表达出人类情感中的骚动不安，这乃是极罕见的。这里，一种深切的、动情的悲伤使得一个天神的面容充满生气。的确，这是天神般的面容。智慧(弥涅耳瓦是智慧的象征）正热切地恳求天力——前者笼罩着那种悲凉的表情，因为它的恳求注定永远徒然。在那令人惊叹的时代的其他雕塑作品中，塑像的衣饰褶皱、双脚的优雅美丽以及姿态的端庄娴雅是时有所见的，然而，这样一种面容却不可多得。

这座雕像被安放在一个垫座上，垫座浮雕与雕像在主题精神上恰恰背道而驰。这个垫座可能是酒神巴克斯[1]的祭坛——或许是一个骨灰瓮。在果实和花朵的彩饰下，垫座的边角以山羊头骨为装饰，塑有在酒神的感召下侍奉酒

[1] 罗马神祇之一，相当于希腊神祇狄俄倪索斯，传说他走遍小亚细亚和中东，传授酿葡萄酒技术，有一些女子伴随他游历，这些伴侣称为“酒神巴克斯的狂女迈那德斯”。——译者注

神的众狂女迈那德斯之像。想象不出比她们的姿式更加狂野、骇人的了。酒神的狂女们正濒临身体扭曲变形的边缘，她们婀娜的身肢、美妙的体态将沦入这种形变中。然而，这一切都没有逾越自然的可能性，尽管它正危立于其临界线上。

迷信的庞大幽灵，在酩酊大醉的辅佐下，酿造出超乎疯狂的东西。它犹如旋风，把她们从地上卷到空中；犹如狂暴急转的旋涡，使她们无法脱身。如龙卷风卷起的水柱一般，变幻不定；如洪峰期湍急的山洪，挟持着秋天飘坠的落叶滚滚而下。众狂女蓬松散乱的头发，在空中飘浮飞舞着，似乎正陷于由自身的喧哗和骚乱所引起的风暴中。她们的头都向后甩，在一种奇异的谵妄中斜倾于脖颈之上。当她们在疯狂的舞蹈中踉踉跄跄、步履蹒跚之时，头仍仰望着苍穹。

一位狂女代表阿伽弗[1]，一手执彭透斯之头，一手持一把巨刀；第二位狂女握一柄带有松果的长矛，这是酒神的神杖；还有一位正带着疯狂的情欲纵情起舞；第四位狂女则在敲击着一种形状狭长的鼓。

这实在是一种骇人听闻的迷信，即使是在

[1] 阿伽弗，源自希腊神话。阿伽弗因不信狄俄倪索斯(巴克斯)是神的儿子而受到狄俄倪索斯的惩罚：她在参加酒神的狂女迈那德斯的高歌狂舞时发了疯，把自己的儿子彭透斯撕成碎片。——译者注

古希腊。尽管在那里，这一迷信本身足以融理想的美，诗意化、抽象化的激情以及作为迷信起源的野性的谬误于一炉。在罗马，它则具有一副更平凡、更邪恶、也更干瘪的面孔。它与古罗马人严肃缜密的思维方式相左，冒犯了罗马人一板一眼的伦理道德观，而且留下了经久不褪的创伤；这与它在希腊人中间产生的效果毫无共同点。后者把一切迷信、偏见、谋杀、疯狂都转化成美。

论爱与美女神维纳斯

她刚刚沐浴完毕，沐浴的欢乐使她全身焕发着生命的活力。

她似乎充满了娴雅的、温柔的欢乐。那优美的躯体所展示的蜿蜒不尽的曲线柔软地流动着。她脸上露出一种娇喘吁吁的情欲，而这种情欲是柔顺而无邪的，没有一点矫揉造作。在她的唇上看不到肃穆庄严——那种大义凛然的激情下的肃穆庄严，也没有“朱庇特的神殿中的阿波罗”的那种热情澎湃与绚丽辉煌，也不像“望楼的阿波罗”[1]那样融合着这两种神情。维

[1] “望楼的阿波罗”：古希腊雕塑家列奥卡列斯的作品。——译者注

纳斯的唇，具有一种调皮的，然而又是纯洁、锺情的温柔的欲望。她那略为抿起的嘴角，向上翘着或半开合着。那永远荡漾在嘴边的微笑，那由无法遏制的激情所锻造的颤栗而敏感的曲线，那抵住下唇的舌头，仿佛在柔顺的欢乐的慵倦中，表达着爱，一种沉静的爱。

她的眼睛似乎因快乐而沉重、眩晕。她娇小的额头、从两侧渐渐隐入动人地隆起又微微倾斜的眉骨中，表达出朴素与温柔的情感。

她的脖颈是丰满的，仿佛因欢乐而喘息，优雅柔和的曲线蜿蜒地流动着，与她整个完美的形体融成一片。

她的形体的确是完美的。她正从一只贝壳中半坐半起[1]。躯体的丰满、浑圆与美妙，丝毫无损于赋予这一切灵气的生命的活力。她的妙不可言的胳臂的位置自然天成，随便而自在。也许在所有古代雕塑中，这是维纳斯——朦胧的欲望之神的最杰出的人格化体现。她那有棱有角、梨一般形状的人体，永远是个处女。她的姿态本身就是温良谦和。

---

[1] 古希腊和后世的许多雕塑作品，都描绘了爱与美女神维纳斯从海潮的浪花中诞生的情景。古希腊人想象中的维纳斯，是成人般地从海中诞生的，故有“贝壳”之说。——译者注

一件浅浮雕

——大约为雕刻石棺之侧面

那位妇女半倚在一个年轻女人的怀里，在床上躺着，看上去筋疲力竭。她散乱的头发洒落在肩上，身上半拥着褶皱飘曳的织锦。

她的上衣极像胸衣，只是袖子长些，没过了半个手臂。一个年长的、满脸皱纹的女人，头戴一个斗篷，一脸的精明，带着一种极其职业性的表情，一只手正轻柔地握着那妇女的手臂，另一只手垫在那妇人的手臂下。我想她正在给那妇人号脉。床边坐着另外一个女人，模样很悲愁，两手托着自己的头。床的尽头，一个老年妇人正在撕扯自己的头发，作呼天抢地、放声恸哭之状。从她的其他姿式来看，这似乎是她挖空心思好不容易才装出来的，因为她明白，只有这么做才合时宜。她的后面是一个丑得离奇的长舌妇。我想她正在哭叫，或是在祈祷，因为她的两只胳臂交叉于颈上。第五个女人，正在做尖声嚎叫状。床的左边，一个保姆正坐在地上，悠来悠去地哄着怀里的孩子，完全忘记了周围的一切。这婴孩裹在襁褓里。保姆的后面是一个女

性人体，蓬头散发，指手划脚地似乎正要冲进来，一只手还挥舞着鞭子或是雷电。这大约是某个象征性的人物——死亡或愤怒的使者。死亡或愤怒的拟人化表现可成为理解整个雕塑的一把钥匙。所有这些人在等待着什么，那少妇是否即将死去，把婴孩抱到此处是否出自父亲的旨意，这一切都不得而知。不过，倘若那位母亲尚未死去，那末，这样的喧嚷骚乱无疑是会致这位坐褥的产妇于死地的。

这出戏剧的第二幕，发生在另一间居室，讲述的是把婴孩交给他父亲之事。一位年迈的男子怀抱婴儿，带着一种职业性的、神秘的殷勤，正要把孩子递给那位父亲。父亲已届中年，看上去非常可敬，大约结婚时间不长。他以第一次做父亲的惊喜、爱慕注视着自己的第一个孩子。也许他正在想自己曾经就是这样一个奇异的小生命啊！同时，他的双手紧攥大氅的前襟，似乎正不停地揉搓着，这也许是他竭尽全力来理解那长舌妇带来的不幸消息的一个象征。

父亲的身边是一位长者，很可能是婴孩的祖父。他面容中带着几分好奇，而更多的是温柔。一大群亲戚围在他们身旁，其中年纪最轻的那位漂亮的女孩，看上去似乎最无牵挂。整

个雕塑是令人赞叹的，颇具泰伦提乌斯[1]喜剧之韵味。

米开朗基罗的酒神[2]

这尊雕像的面部表情乃是对酒神巴克斯的内涵最不忠实的一种歪曲。巴克斯看上去酩酊大醉、残暴粗鲁、心胸狭隘，而且最令人憎恶的是他脸上那种放荡的神情。塑像的下部僵硬、呆板。巴克斯的双肩与胸脯的衔接以及颈与头部的衔接都极不谐和。这座雕塑毫无统一性，恰如一个天主教徒对巴克斯神所持的观点。不过，就作品本身而论，雕像具有不少优点。雕像的手臂以一种最能显现完满的男性美的风格雕出；他的身体蕴含着巨大的精力；他的曲线彼此融溶的方式，则体现了最高度的大胆与真实。但作为一件艺术作品，它缺少统一性——而作为酒神的描摹，则缺少巴克斯应有的一切。

---

[1] 泰伦提乌斯(前186/185——前161)：古罗马著名喜剧家。——译者注

[2] 这帧浅浮雕并非古迹，而是16世纪意大利风格之作品。

朱　　诺

一件技艺高超的雕像。朱诺的神情中流露着一种君主的冷峻、威严，带有一种悲哀。她的双唇很美——尽管这两片唇中很可能会吐出讥诮嘲讽之语，却毕竟不是没有动人之处的。一个有着优美的嘴唇之人绝不会很糟。这两片优美的唇永远不至于表达完全自私的感情——因为唇是想象的灵魂。朱诺的重重衣饰是精心设计的。这里，表达朱诺一条腿向后伸这一动作的想象极为出色：在左胸处分岔的重重衣饰的皱褶，大胆而审慎地紧贴身体的曲线而下，渐渐成为一条仿佛从左肩垂落下来的裙子。

阿　波　罗

几条大蛇缠绕着用月桂树叶编成的花环，花环还在颤动。这座雕塑刚刚完成之际，很可能是绚丽无比的。雕像的头与手臂的修复者，按右侧肌肉线条的暗示，使阿波罗的手臂作抬起状，仿佛在为弓箭的百发百中而庆贺。工匠们

似乎运用想象去仿效为"罗德由斯的阿波罗"所优美地描绘的"里希安阿波罗"之情景。阿波罗优美的躯体放射的眩目光辉照耀着幽暗的黑海。他四肢的动态、精力与天神般的生命力，仿佛宣告了一个永生的精灵的存在。

论　　爱

什么是爱？要回答这个问题，让我们先问那些活着的人，什么是生活？问那些虔诚的教徒，什么是上帝？

我不知其他人的内心结构，也不知你们——我正与之讲话的你们的内心；我看到在有些外在属性上，别人同我相象；惑于这种形似，当我诉诸某些应当共通的情感并向他们吐露灵魂深处的心声时，我发现我的话语遭到了误解，仿佛它是一个遥远而野蛮的国度的语言。人们给我体验的机会越多，我们之间的距离越远，理解与同情也就愈离我而去。带着无法承受这种现实的情绪，在温柔的颤栗和虚弱中，我在海角天涯寻觅知音，而得到的却只是憎恨与失望。

你垂询什么是爱吗？当我们在自身思想的幽谷中发现一片虚空，从而在天地万物中呼唤、寻求与身内之物的通感对应之时，受到我们所感、所惧、所企望的事物的那种情不自禁的、强

有力的吸引，就是爱。倘使我们推理，我们总希望能够被人理解；倘若我们遐想，我们总希望自己头脑中逍遥自在的孩童会在别人的头脑里获得新生；倘若我们感受，那末，我们祈求他人的神经能和着我们的一起共振，他人的目光和我们的交融，他人的眼睛和我们的一样炯炯有神；我们祈愿漠然麻木的冰唇不要对另一颗心的火热、颤抖的唇讥诮嘲讽。这就是爱，这就是那不仅联结了人与人而且联结了人与万物的神圣的契约和债券。我们降临世间，我们的内心深处存在着某种东西，自我们存在那一刻起，就渴求着与它相似的东西。也许这与婴儿吮吸母亲乳房的奶汁这一规律相一致。这种与生俱来的倾向随着天性的发展而发展。在思维能力的本性中，我们隐隐绰绰地看到的仿佛是完整自我的一个缩影，它丧失了我们所蔑视、嫌厌的成分，而成为尽善尽美的人性的理想典范。它不仅是一帧外在肖像，更是构成我们天性的最精细微小的粒子组合[1]。它是一面只映射出纯洁和明亮的形态的镜子；它是在其灵魂固有的乐园外勾画出一个为痛苦、悲哀和邪恶所无法逾越的圆圈的灵魂。这一

[1] 这些词是辞不达意的、玄学的。词大多如此——无可奈何！——译者注

精魂同渴求与之相像或对应的知觉相关联。当我们在大千世界中寻觅到了灵魂的对应物，在天地万物中发现了可以无误地评估我们自身的知音(它能准确地、敏感地捕捉我们所珍惜、并怀着喜悦悄悄展露的一切)，那末，我们与对应物就好比两架精美的竖琴上的琴弦，在一个快乐的声音的伴奏下发出音响，这音响与我们自身神经组织的震颤相共振。这——就是爱所要达到的无形的、不可企及的目标。正是它，驱使人的力量去捕捉其淡淡的影子；没有它，为爱所驾驭的心灵就永远不会安宁，永远不会歇息。因此，在孤独中，或处在一群毫不理解我们的人群中(这时，我们仿佛遭到遗弃)，我们会热爱花朵、小草、河流以及天空。就在蓝天下，在春天的树叶的颤动中，我们找到了秘密的心灵的回应：无语的风中有一种雄辩；流淌的溪水和河边瑟瑟的苇叶声中，有一首歌谣。它们与我们灵魂之间神秘的感应，唤醒了我们心中的精灵去跳一场酣畅淋漓的狂喜之舞，并使神秘的、温柔的泪盈满我们的眼睛，如爱国志士胜利的热情，又如心爱的人为你独自歌唱之音。因此，斯泰恩说，假如他身在沙漠，他会爱上柏树枝的。爱的需求或力量一旦死去，人就成为一个活着的墓穴，苟延残喘的只是一副躯壳。

论 生 活

人，就是生活；我们所感受的一切，即为宇宙。生活和宇宙是神奇的。然而，对万物的熟视无睹，犹如一层薄薄的雾，遮蔽了我们，使我们看不到自身的神奇。我们对人生倏忽不定的变幻赞叹不已，然而，它本身难道不正是伟大的奇迹？同人生相比，帝国兴衰、王朝更迭何足挂齿！同人生相比，宗教体系、政治体制的兴亡又何足轻重！同人生相比，我们所定居的星球的演变算得了什么？同人生相比，日月星辰的运转与归宿又算得了什么？人生，这伟大的奇迹，我们叹为观止，只因你如此奇妙无比！我们姑且就让那薄薄的雾（我们对这层雾，既了如指掌，却又感到变幻叵测），遮蔽我们的视线吧，否则，我们的惊异感会吞没、惊慑那引起惊异的客体！

倘若有任何一位艺术家，仅仅在心目中想

观或祭祀场面——哦，它本身不就是壮丽恢宏的景观和祭祀的场面吗！[1]海伦，那是什么鸟翼的声音？”

“那是野鸽子回巢探望幼仔。你可听见那在巢中孵卵的鸽子的鸣叫？”

“啊，那是它们幸福的语言。孩子，它们和我们一样地幸福，只是方式不同。它们无法知道这片废墟在我们心头激起的情感，然而，对于它们来说，居住在这片遗址上仍是一大乐趣。当它们在空中翩翩飞过，这片绵延的废墟与它们

[1] 追忆这注定要发生的一切，并没有骚扰老人的情感。时间在这一景观上投射下一片紫红色的阴影，它昭然显示的只是人类永恒的力量和天才的创造力。这种力量和天才的创造力正是人类未来可爱的、令人敬慕的一切之保障。尘世的元老院曾举行过会议的神圣的庙宇、殿堂、凯旋门以及高耸入云的纪念柱，是一部记载着关于征服与统治的雕塑编年史——它纪念怎样的业绩？它包含着对这些业绩的何种评价？迷信的仪式即便程度轻微，也会激怒理智，使人类的道德感模糊不清。策划大规模的屠杀、毁灭、奴役，实施苛政，最终达到登峰造极，以致一个人在喜庆与庄严的欢乐中从战场归来，战车后面却锁着成千上万被他掳来为奴的凄楚无助的同类，这犹如名门望族的封号，展示了若干世纪的劳作和令人赞叹的天才创造被野蛮的暴力所摧残，而他手中紧握的利剑正是这种暴力的象征——多么惨不忍睹的画面啊！——一个完全可以具有最温柔美好情感的人，却以为他已成就了丰功伟绩而沾沾自喜，我们不会忘记这些……

我们的言辞便能洞穿人生的秘密，这是何等狂妄自大！诚然，言辞倘若运用得当，的确能使我们明白自身的无知，不过仅此而已，而这已足人愿了！因为，我们无法回答：我们究竟是什么，我们来自何处，又欲往何方？降临世间是否即为存在之始，而死亡是否即为存在之终？诞生是什么？死亡又是什么呢？

精密抽象的逻辑学，抹去了涂在人生表面的那层油彩，为我们展现出一幅惊心动魄的人生画面。然而，面对如此惊心动魄的画面，人们却已经习以为常，只感到它年复一年，周而复始。有哲学家宣称，只有被感知的事物才存在。我要承认，我自己就是这一学说的赞同者。

然而，由于这一论断与我们固有的信念背道而驰，我们固有的信念便千方百计地与它抗衡。在我们心悦诚服之前，我们的脑海里早已有这样一种定论：外在的世界是由“梦幻的物质”构成的。通俗哲学这种荒谬绝伦的意识观与物质观，在伦理道德观念上产生了致命的后果。这一切以及这种哲学在万物本原问题上极端的教条主义，曾使我一度陷入唯物论。这种唯物论对于年轻肤浅的心灵是一个富有诱惑力的体系。它允许信徒谈论，却“豁免”了其思索权。不过，我所不满足的是它的物质观。我以为，人是

一种志存高远的存在，他"前见古人，后观来者"，他的"思想，徜徉于永恒之中"，与倏忽无常、瞬息即逝绝缘。他无法想象万物的湮灭；他只在"未来"与"过去"中存在；无论他真正的、最终的归宿如何，在他心中永远存在着一个精灵，与虚无、死亡为敌。这是一切生命、一切存在的特征。每一个生命与存在既是圆心，同时又是圆周；既是万物所指向的点，又是包含万物的线。这种观照为唯物论及通俗哲学的物质观、意识观所不容，然而，它与智力体系却是相投的。

冗长地介绍早已为探索的心灵所熟知的观点显得可笑。一个论题深奥的作者尽可以对他们发表演说，或许在威廉·德拉蒙德[1]的《学术问题》中，我们可以找到对智力体系最清晰有力的论证。经过他的一番讲评，再用其他言语来转译就显得徒劳无益了，这种转译只能丧失原作的生动与贴切。如果人们一个论点一个论点、一字一句地审度德拉蒙德论著的整个推理过程，最明智的人不难发现他思想的混乱，他的推理并不最终导向论述过的结论。

然而，承认智力体系可以成立之后，接下来又是什么呢？智力体系并没有建立新的真理，对

[1] 威廉·德拉蒙德（1585—1649）：苏格兰第一位用英文写作的诗人。——译者注

于人的天性的外在表现或天性本身也没有更新的发现。它旨在形成一种哲学。作为这个日益更新的时代之先驱，这种哲学任重而道远。智力体系朝着它的目标前进了一步，它致力于消除谬误及其根源。它留下的空白，往往是政治、伦理问题的改革者所应留下的。它使人的意识获得一种自由，倘若不是由于人们对于言语及符号——人的意识本身创造出来的工具的误用，这种自由就会发挥作用。符号，这里作广义理解，既包括该词通常的意义，还包含我所特指的意义。在特指意义中，几乎一切熟悉的客体都是符号，不是象征这些客体本身，而是代表其他事物。这些事物具有启示一种思想的能力，从这种思想中，可导引出一连串的思想。因而，在这个意义上说，我们整个的人生就是一场关于谬误的教育。

我们不妨回想一下儿时对事物的感受力。那时，对于世界和自身，我们抱有怎样独特而热切的理解啊！今天，许多当初对我们至关重要的社会情境已时过境迁。不过，这不是我执意对比的要点。那时候，我们并不像今日这般习惯性地在我们的所见所感与我们自身之间划一道分界线，似乎它们已经融为一体。就这点而言，有些人永远是孩子，他们沉缅于一种梦幻状态，

在这种“出神入化”的状态下，他们感到天性仿佛已返璞归真，溶入周围的宇宙中，或者周围的宇宙已经与其自身同化。天人合一，物我两忘——他们意识不到差别。这种状态往往是对人生热切而生动的理解的序曲、间奏或尾声。随着人们年龄的增长，这种力量渐渐衰退，变成机械性的、习惯性的力量。这样，感情与推理渐渐演变成一堆缠结不清的思想以及因反复重现所形成的所谓印象。

智力体系最精密的演绎所展示的人生观是统一的。万物以其被感知的方式存在着，人们以“观念”与“外在客体”之名粗浅地对思维的两种类型加以区分，然而，这两者之间的差别只是名义上的。同理，依照这种演绎方式，各不相同的个体的意识（它与我们现在正在使用以审度自身之本性的东西相类似）也同样可能只是一种幻觉。“我”、“你”、“他们”这些词语并不是标志观念集合体实际区别的符号，而不过是人们用来指示一个心灵的不同变体的修饰语与符号。

不过，请不要误以为这种学说导致了这样一个狂妄的推论，即：我，一个现在正在写作、思考的人，就代表那“一个心灵”。我，只不过是它的一部分。“我”、“你”、“他们”这些词语不过是

为了排列组合而创设的语法手段，根本不带通常附属于它们的那种严格、专一的意义。找到合适的名称来表达"理性哲学"所传递给我们的那种微妙的观念是很难的。我们正濒临为词语抛弃的边缘。如果我们俯视一下自身无知的黑暗深渊，我们会头晕目眩，我们将何等惊异！

不过，事物之间的关系没有因任何"体系"而变更。所谓"事物"一词，我们可理解为思想的任何客体，也可以是任何一个以明彻的分辨力对之进行思考的思想。这些事物之间的关系仍然未变，并成为我们所获得的知识的原材料。

人生的起因究竟是什么？或者说，人生究竟是如何产生的？是什么样的力量在主宰人生？有史以来，人类煞费苦心地试图对这一问题作出解答，其结果为——诉诸宗教。然而，万物的基础不可能是通俗哲学所宣称的意识，这一点是显而易见的。意识（倘若我们逾越了对意识属性切实体验这一范畴，一切论证将显得多么徒劳无益！）不可能创造，它只能感知。尽管意识被说成是人生的原因，然而，"原因"一词不过反映出人类意识的一种状态。它表达的是人们所理解的彼此相关的两个观念相互关联的一种方式。倘若任何人想知运用通俗哲学来解答这

一重大问题是何等力不从心，那么他们只需不带偏见地回顾一下自己意识中的各种观念是如何发展的就可以了。意识的来源，也即存在的来源，是和意识本身毫不相同的。

论 来 世

一切具有感知能力和思维能力的存在物，其功能活动的终止，即为“死”。然而，在所有的时代、所有的民族中，绝大多数人深信：人死后可以继续生存。一些哲学家曾宣称，一个存在物，其机制的组成部分将分解、转化为基本元素，至于其最细微的粒子，倒不至于不断消亡。对于这种假说，人们是拒绝接受的。人们深信，情感与思想（他们以“精神”与“物质”的众多名目来区别情感、思想及其客体）本质上并不具有分解与消亡的性质。当肉体分解成基本元素后，赋予肉体以活力的精神的要素是永恒的、不变的。另一方面，还有一些哲学家——他们曾是物理学最惊人发现的功臣——认为，思维能力不过是思维客体微粒之间的某种组合。而对此，那些持人死后仍生这一观点者则诉诸超自然的力量。在

这种力量的作用下，肉体的解体、分散及转化为其他形态这一固有倾向似乎被征服了。

让我们循着引出这两种观点的推理逻辑，理出我们对这个引人入胜的问题应有的观点；让我们分析一下形成这两个相互对立的信仰的观念与情感，并谨慎地在言语与思想之间划一道分界线；让我们听取经验与事实对这一问题的检验，并问问自己，就我们最广义的天性而言，全面地思考其组成部分可以获得怎样的启示，从而可以使我们毫不犹豫地断言：我们在死后仍生，或我们在死后不再生存。

考察这一题目，必须剔除所有流俗观点中的附属论题。“上帝说”或“来世赏罚说”统统与本题无关。倘若世界被一种神圣的力量统治着这一点得到了证实，那末，由此我们并不能必然地导出来世说这一推论。诚然，有人声称，既然善与公正被列为上帝的属性，那末，毫无疑问，上帝会对前世受难的德劭之辈作出补偿，他会令每一个不该受罚的具有感知能力的生灵永远幸福。然而，继续阐发这一论点不仅令人乏味，而且纯属多余。它不仅不能为我们提供一个满意的解释，反而会打断我们正在解答问题的思路。另一方面，倘若左右着宇宙进程的神秘规律被证实为既非具有思维能力、亦非具有感知

能力，那末，这与那种假说——即人的精神，根据独立于超自然力量之外的自然规律，在肉体消亡之后依然存在——并不矛盾。同样，倘若来世说得到明晰无误的印证，那末，这个来世也并不意味就是一个惩罚或奖赏的来世。

我们用"死亡"一词来表达这样一种状况：与我们自身相似的众生已经不再存在了，我们再也听不到他们说话，看不到他们运动。如果说他们具有情感和理解力的话，那末，我们已无法触及这些情感与理解力了。我们所知道的只是构造精美的血肉之躯（没有它，我们就无从体验生活或思想的存在）已经分解消亡，零落四方。尸体埋葬于泥土，一段时间之后它便灰飞烟灭，了然无痕。这，便是人类无尽的忧郁、悲凉之源。它的阴影使世界的明亮为之失色。面对这一情景，普通的旁观者不由得黯然神伤。坟墓已雄辩地证明了一切，他的抗争只是徒然——死者长已矣！他脚下的尸体预示出他自己的归宿。那些走在他前面的人，他们的声音曾多么悦耳，他们的触摸曾如甜蜜而微妙的火焰，他们的身影曾在他的路途上播洒了梦幻般的光——这一切他已无法追回！那些走在前面的人，他们的感觉器官已被毁坏，依赖于感官的思维能力也随之消亡。一具尸体怎能会看，会感受？

他的双目已经枯槁，他的心脏已幽然无声，两堆腐烂的肉体、破碎的白骨又怎能交欢？倘若你能在褪色的花朵中寻觅她昔日娇嫩的颜色，或是在琴弦已断的七弦竖琴中，寻觅它当初的乐音，那末，就在死者中去找寻生命吧。这就是普通的旁观者忧心忡忡、郁郁寡欢的沉思，尽管流俗的宗教往往抑制这种自白。

死亡除了激起人所共有的感伤之外，对自然哲学家来说，他们比常人更清楚地看到的，是伴随着死而来的情感与思想的消亡。自然哲学家们观察到，心灵的力量随肉体力量的起伏而变化。前者甚至会调节自身以适应我们肉体天性最倏忽不定的变化。睡眠使人的活跃的思维功能停止活动，酗酒与疾病会暂时或永久地扰乱这些功能，疯狂或痴呆则会彻底摧毁人的最优异精致的功能。年迈的时候，人的心灵也会渐渐枯萎，正如心灵曾随身体一起生长成熟，而今它也随身体一道沦为老朽。毫无疑问，这些都是具有说服力的证据，一旦肉体感官受辖于无生命的物质规律，则感觉、知觉和悟性也旋即终止。很有可能，我们所称为思想的东西并不是一个实在的存在，而只不过是存在于变幻万千的实体的某些部分之间的一种关系。这变幻万千的实体构成了与人相对照的宇宙的其余部

分。一旦那些组成部分相对改变了位置，那末，这种关系也将不复存在。因此，颜色、声音、味道、气味仅仅是相对地存在着。不过，让我们把思想看作一种独特的物质吧，这种独特的物质，渗透了生物的元气，并且是一切生物的灵性之源。为什么要把这种物质看成是本质上与其他万物截然不同而且能免受其他物质都无以幸免的规律之辖呢？倘若它果真有别于其他物质，其殊异不过如电、光、磁或空气、泥土之分别不同于其他物质罢了。这些物质都会变化、腐朽，都会转变为其他的形态。不过，光与泥土之别并不比生活或思想与火之区别更大。然而，既然光与泥土之间的差别从来不曾成为为光的永恒性或泥土的永恒性而展开的论辩之焦点，那末，生活、思想与火之间的区别又有什么理由成为为一方而非另一方之长久存在的辩论之焦点（事实上双方的存在都不可避免地面临死亡的威胁）呢？如果有人宣称火的存在而不展示火的特性，例如光、热，或断言人的生命的基本要素在失去意识、记忆力、欲望或动机之后依然存在，那末，实际上这是一种拙劣的对语言的歪曲，因而他也就自动放弃了这一争辩的成功票。如果有人宣称：生命的要素也许在于把生命力分配到各种不同的形态之中，那末，这就等于宣称一个无法

证实对或错的东西，一旦是对的，就会消灭那种人在死(在这一事件所含有的一切为人们希望与恐惧的意义上)后仍然生存的奢想。退一步，假如说人的思维能力与生命力真的以一种最显著的方式在本质上区别于一切我们已知的其他物质，这些已知物质又真的都具有某些共同之处，而这却是人的思维能力与生命力所不具备的，那末这种让步难道就成为人的"永生不灭"的明证吗？事实上，我们所见所感的一切都会消亡，都要变化。诚然，生命与思想同其他事物有别，然而，如果因此就宣称生命或思想与其他事物之别竟大到它们能历经"死亡"而仍存，这就是无稽之谈了。这只是我们一厢情愿的希望促使我们去这样猜测、想象罢了。

降临世间之前我们可曾存在过？这种可能性颇难想象。每种动物或植物的繁衍都有一种变其周围的物质为一种自身相似物的**力量**。这是一种规律，也就是说，某种基本物质粒子之间的关系要经历一种变化，这些物质粒子会重新组合。因为，当我们运用"规律"、"力量"、"原因"等词时，并不意味着表达某种实体，而只是用那些称谓来划分一系列共存现象的类别。不过，不妨认为这种"规律"是一种为化学家和解剖学家忽略的物质吧。这当然是"可能"的，尽

管把一种观点的可能性当作其真实性的明证显然不是一种哲学的态度。离开人的知觉赖以存在的器官，这种"规律"能够听，能够感觉吗？离开只有知觉本身才可以传递的那些思想，这种"规律"能够推理、想象、领悟吗？有人说，假如思想和生命赖以存在的天性的各个组成部分似乎交织一起，那末，它们就是彼此交织的；如果这一点果真成立，那末，我们同样可以说，假如没有理由认为在我们存在开始的那一阶段前我们不曾生存过，那末，也就毫无理由认为当存在显然终止之后，我们依旧得以生存。就思想与生命而论，作为个体，我们每个人身前身后的情形是相同的。

有人声称，"人死后继续生存"是完全可能的，尽管那时人的生存方式目前尚无法想象。这种假想是极不合理的，它使"万物湮灭论"的信徒背上了这样一个重负：尽管没有任何一个论据可以支撑这一命题，他却必须拿出否定这一命题的证据，可这一命题在本质上却超出了人类理解力的体验之外。的确，就一个我们目前一无所知的问题提出假想，只要这种假想的荒谬还未达到已无法自圆其说的地步，然后再摆出一副不容置疑的面孔，这种不着边际的假想也许因此可以侥幸地得到辩白，然而这种假说

不是与已知的自然规律相悖，就是超越了我们经验的范畴，因而其荒诞不经也就可见一斑。其实，它只说服了那些希望被说服的人。

事实上，正是人类这种希望自己永生不灭的欲望，即对于宇宙间一切有生命、无生命的存在物都必须经历的剧烈的、前所未有的变化的反感，成为“来世说”隐秘的根源。

论 死 刑

（片 断）

在一场伟大的政治变革前夕，改革运动的领袖所能提出并倡议的第一条法律，即为废除死刑。

显而易见，报仇雪恨，补赎罪愆，一报还一报，这些习惯势力及习惯心理虽然远不能在任何开明的政治体制中占一席之地，却成为社会民事圈内不幸事件最主要的根源。同样明显，无论以如何开通的准则为基础来制定法规，就刑事案件而言，法规所能做到的不过是以汤止沸，满足了立法精神的局部，却削弱了立法精神整体。法规带来的另一种结局就是在最好与最坏这两者间达成妥协。所谓最好，即对于一个有感知能力的存在不施以任何怨毒，而同时他也无缘

消受他至少应得的一份益处；所谓最坏，即为了那些他似乎可能伤害或可能伤害的人的快感，他必须经受折磨。

姑且拉回这些扯远了的思绪，让我们先问一下死亡是什么。死，是被用作惩罚的一种方式。人们认为，形形色色的犯法行为一旦达到罪大恶极的程度，则只有死刑才足以惩戒。

然而，死亡究竟是善还是恶，是惩罚、奖赏抑或中立的，没有人能够下定论。我们体内能够思索和感觉的东西即使在肉体殒逝之后依然在思索和感受着，这一点已成为人类普遍的看法。我们也许可以称之为现代柏拉图学派的精密哲学，通过演示我们对知觉的起因、性质的无知，使得赞同上述命题成为可能，否定这个命题似乎难以想象，而人们发现流行的依照原子论来反驳它的观点仅适用于已为人的意识所领悟的那种客体与客体一一对应的关系，而不是客体与本体自身，或客体与既是客体的媒介又包容了客体的本体实质之间的对应关系。

通俗的宗教体系持这样一种观点，即人死之后，他生前的行为将接受裁决，从而使他的灵魂受到影响。它或者遭受苦难，或者享受幸福。尽管这种俗陋浅薄、牵强附会的观点荒诞不经、遗害无穷，我们必须承认，这一类推并非

完全可笑。一个人活在世上，他的外部行为——品行端正或恶贯满盈、矜持谨慎或厚颜无耻，与他内在的思想准则相关，两者的类似，影响着他的未来。然而，这里我们没有考虑疾病、性情、生理构造、环境以及其他许多影响人们观念、行为和个人幸福的独立因素，而这一切同样左右着人的意志、决心和判断，以至使性情相似的人做出迥异的事来。这就是整个自然秩序的运转过程。我们倾向于相信，它力求达到一种不同寻常的目标，这一目标左右着我们的特有天性。没有理由去认为，在来世我们特有的天性能突然摆脱其支配。哲学家无法决断我们前世的存在是否影响现世状况，也无法判断我们现世状态是否将影响来世。倘若我们一直活下去，那末，我们以什么方式存在不是推论或臆测所能阐明的，因为它们都以现世的体验为基础，这一点不言而喻。而生命的活力无论以何种方式继续存在，终究要丧失明确的个体意识感（这种明确的个体意识感，目前仍是我们生命活力的特征）。它将成为统治宇宙、赋予宇宙生命、被称为“上帝”的这一思想与行为系统的一个单元。这种观点似乎属于被称为“中立”的一类。

强迫一个人知道只有死者能知道的为生者

所恐惧、希冀或忘却的一切，使他陷入等候快乐或痛苦之中，以一种我们无法理解的方式、难以预测的程度去赏罚一个人，一下子剥去他交织着善与恶的外衣中的善和恶（造物主似乎给每一个存在的个体披上了这件衣袍），这，就是使这个人遭受死之厄运。

死亡的降临往往伴随着一定程度的痛苦和恐惧。这种痛苦与恐惧的程度随遭受者的性情、观念的不同而千差万别。严格地讲，死亡作为刑罚的一种方式，就对遭受者的情感所产生的效果而言，它又是一种示众，目的在于杀一儆百，谨防效尤。然而，死无论作为惩罚或示众，都是不适宜的。

原因之一：精力旺盛的人，如同那些政治犯，他们身上混合着冒险、无畏、坚忍不拔等因素，而一个民族的强盛、幸福正是由这些因素熔铸而成。虽然，在这些人身上，这一切阴错阳差、误入歧路，但他们死的方式却使死显得并非"恶"而是"善"。一个所谓"叛徒"（也就是说，一个人无论出于何种动机，一心要推翻当时的政府）的死，作为犯人的一种现身说法，却往往是蒙难的美德的一种胜利的展示。围观的人，不是带着对制造如此场面的法令的赞赏惶惶不安地离去，而是充满了对死者的怜惜、敬慕和同情。那

最慷慨激昂的观众，为其所见、所感而打动，不由得热血沸腾，以至想以身试法。他们区分不出令犯人受苦的犯罪动机与英雄胆略（这种胆略使得被法官宣判为“恶”的东西成为“善”）之间的差别，也区分不出英雄胆略与犯人行为的目的（这一目的很可能是非常有害的）的差异。在这种情形下，法令失去了人们的同情，而这种同情本是法律所应该追求的主要目标，享有这种同情是法律维护制裁的主要力量。这种制裁，使社会整体的各部分联结在一起以尽可能实现社会的目标。

原因之二：精力旺盛的人在一个有欠开明从而无法使他们所具有的一切能量都用于公共利益的社会中，很容易被“成就一番事业”所诱惑。他们尤其倾向于蔑视犯罪活动所伴随的危险。谋杀、强奸、抢劫都属于这类人的行为，而死罪就是对他们的惩罚。不过，人们发现，犯下纯粹自私的罪行的人所特有的粗糙的肌体构造，往往使他们对恐惧或痛苦麻木不仁。他们虽然吃尽苦头，然而在那些具有同样犯罪倾向的人看来，他们的苦难是无足轻重的。当仔细审视那种事件时，就会有一种无足轻重之感；而当隔雾看花——像无教养的人所习惯做的那样时，则会引起巨大的恐慌。至

于大多数旁观者，他们已牢牢地被社会整体的利益所束缚，没有任何诱惑能强大到使他们去犯死罪。不过，较有权势、较为富有的旁观者(人数众多的小商人阶层比受雇于他们的人更加富有，权势更大，雇主，通常说来与雇员之间都具有这种关系)认为，死刑作为惩处罪行的方式，在一定程度上使他们的冤屈得以平反，他们的权利得以保障。所有谋杀案或伤残案几乎毫无例外地源于这种感情。死刑作为示众，在那些没有被唤醒同情心(这种同情心使罪行得到减轻而使制约罪行的法律蒙羞)的人身上，更是直接产生了与真诚的政治社会目标相冲突的情感。它激发了文明旨意要永远消除的那种感情。只有那种感情的绝灭，才有希望出现比目前的苛刻体制更好的政体。人们往往感到同自身相似的生灵的遭难或灭绝，使他们的复仇心得到了满足，安全感得到了建立。日常工作使人们的思想陷入千篇一律的模式，把自身利益与他人死亡或受难这两个观念紧紧相联。很明显，这与健全政治体制的目标背道而驰。建筑在理性之上的法律应使芸芸众生形成这样一种习惯：把自身的安全感、自身的利益与对违法者的改良联系起来，并仅仅在这个意义上，严格制约违法者。

复仇欲原本不过是对"伤害他人者应遭受痛苦"这一观念的习惯性感知。在一个未开化的国家或一种未被文明制约的社会形态中，它与"伤害将不在未来重演"这一安全感相联系。这种感情与迷信思想合流，为习惯势力所首肯，最后终至丢弃了培植这种感情的真正目标，人们千方百计地追求它。它变成了一种狂热，一种人们竭力履行的义务。它摧毁了它原本要达到的目标。人的其他感情，无论善的、恶的（贪婪、懊悔、情爱、爱国）同这种复仇感一样，也存在这种情形。心灵这种揠苗助长的倾向，可归溯于主善的人性或主恶的人性。而为主善或主恶的人性提供营养抑或消灭它，就成为立法者真正的艺术[1]。

---

[1] 野蛮人与文盲仅朦胧地意识到未来与过去的区别。他们使得时间分界线如此明朗地发生在不同时期的行为隶属于相似的感情。他们只在"现在"中生活，或在"过去"中生活，犹如"过去"是"现在"一般。正在这一点上，哲学家高出于常人，哲学的必然说有别于宿命论，哲学的意志决定论（它是未来事件的能动的源泉）有别于流俗观念中的听天由命、放任自流。

这是懊悔与报复两种极端之根源。其中一方向未来扩张，一方向过去扩展；而过去与未来成为其邪恶之源的领地。"懊悔"一词本意味着一种今后应更加明智、更有德行的决心；"报复"一词则意味着惩罚一下对手，使他牢记这个教训。然而，懊悔与报复这两种感情却渐渐演变，终于孕育出巨大的迷信。

没有比不分青红皂白地施刑或施死刑（而这种处罚并非对感化和阻止犯罪不可缺少）更加首肯了人类的非人化、非社会化的冲动。一般而论，越是行刑宽缓的民族，越是以犯罪率低而著称，这几乎是有口皆碑的。要证明这一点，我们不妨思考一下残暴的行为和对社会约束的蔑视与对人类生命的轻视之间的联系。我们看到，脱胎于野蛮、暴力的政府，除少数例外情况，其专制程度与其残忍、血腥程度成正比，而其子民的风俗习尚也与政府的精神相吻合。

有一种观众对死刑示众没有任何憎恶，相反倒有一种沾沾自喜的优越感和消恨解气的满足感。毫无疑问，这种人对最不祥的感情会感到够刺激而兴奋不宁。他们的第一个反应就是他自己内在的、实在的价值优于那个环境促成其毁灭的牺牲品。因此，这卑贱刻薄的小人便为自身相对的"德行"而自鸣得意——他俨然成了支撑赛劳姆水塔[1]使之不倒塌的人，是基督在整个撒马利亚[2]找不到的，在灵魂深处向那犯了通奸罪的女人投掷第一块石头的那种人。英国

[1] 赛劳姆塔：据《圣经》记载，是耶路撒冷东南角的水池。约翰福音中，基督让一盲人去赛劳姆水池洗濯，因此使其双目复明。

[2] 撒马利亚：巴勒斯坦古城名，曾为古以色列王国的首都，有时用来指整个以色列王国。

流行的宗教以我曾援引其优美情操的杰出的人[1]而得名。任何人只要揭开基督教教义的面纱，就会感到其精髓与这种幸灾乐祸的感情是格格不入的。

[1] 指耶稣基督。——译者注

论古风俗，涉及爱的主题[1]

毫无疑问，从伯里克利诞生到亚里士多德逝世这一段时期，无论就其自身或它对文明时代人类的命运所产生的影响而言，都是世界史上最令人难忘的。那一时期的道德与政治究竟怎样促成了文学与艺术前所未有的飞跃，为何这一迅猛的飞跃又如此之快地横遭阻挠终至衰退下去？这个问题众说纷纭，莫衷一是。那些微妙纤细而又深奥难测的心灵的残骸断片，仿佛是一片优美的雕塑品的废墟，隐隐约约地向我们昭示了整体的灿烂完美。其语言——那个时代的智慧创造了这种语言，而这种语言又成为那个时代智慧的镜子——在变幻多姿、简洁明晰、灵活机动、丰富多彩方面，超越了西方任何

[1] 这篇散文本欲作为《会饮篇，或柏拉图之宴》的评论，但即将讨论主要论题时，文章中断了。

一种语言。在我们的推想中，他们的雕塑成为理想的真与美的典范，令当代艺术家望洋兴叹。根据普林尼和保萨尼阿斯的记载，他们的绘画精致优雅，和谐秀美。有的画哀婉动人，竟致犹如温柔的音乐或悲剧性的诗篇，能唤醒人们心中排山倒海般的情感。也许正因这些作品不曾得以流传，我们才如此习惯于把 16 世纪的画家看作将绘画艺术引至完美顶峰之人。各种创造性艺术，彼此之间似乎互相感应，维持着一种关系。它们仅仅是为人的内在力量的不同表达，这种表达随个体或社会群体的情境而变迁。那个时代的绘画作品与继之而起的一代代的绘画作品之间的关系，也许正如那个时代的雕塑与后世雕塑之间已获公认的关系一样。对于那个时代的音乐，我们所知甚微。然而其音乐所产生的影响，无论归功于作曲家的技巧抑或观众的敏感性，据说远比我们从当今时代的音乐中所感受到的更加动人心魄。的确，倘若他们那时的乐曲比当今某些欧洲民族的乐曲更加温柔典雅，更加激发灵感，那么在音乐艺术方面，其高超卓越一定是妙不可言的。

相比之下，那个时代的诗歌与当今的诗歌差距没那么悬殊，不过却依然有很高的水准。也许天才的莎士比亚其作品的变幻无穷、包罗万

象，从整体来看，可以被认为是我们这个时代所仅存的奇才中最伟大的个体心灵；也许但丁的想象比在希腊古典文学中所能觅得的更加可爱生动；也许在希腊抒情诗人的断简残篇中还找不到可与彼特拉克高尚庄重、具有骑士气概的情感相提并论的东西——然而，作为一个诗人，在作品的真实和谐，意象的圆满完整，描绘的栩栩如生、恰到好处以及贯穿全篇的辉煌奇美方面，荷马要胜于莎士比亚；在艺术处理、总体构思、自然逼真、手法丰富以及分寸感上，但丁同样也略逊一筹，因而无法与前辈大师分庭抗礼，只是但丁那缀满金色果实的富饶的岛屿，本身就足以吸引人们在他那幽暗而富丽的幻想的雾海中泛舟。

不过，让我们姑且略去个体与个体的比照。它并不能导出关于一个时代的诗之精神、体系如何优于另一时代的诗之精神、体系的一般推论。那个时代，如果曾涌现出在其他方面可与启蒙世界的伟人相媲美的天才，那么他会是前无古人、后无来者的——仅从这一条件出发，他的观念具有一个更加和谐完美的形式。因为值得注意的是，那一时代的诗人无论奉献什么作品，都是那样和谐完美。举例来说，一出戏剧即便出自一个天资平平的作者之手，这部剧作

依然是一气呵成的，它能自成一体，自圆其说。至于大家之作则更是从头至尾镌刻着其不同凡响的印记。后世的诗作中，诗人们的希冀往往高翔于伊卡洛斯的蜡翼[1]之上。然而，一旦跌落下来，他们则极度失望，不堪再回忆他们落进的那个无名的池塘。

在物理知识方面，亚里士多德和泰奥弗拉斯托斯[2]早已取得了与科学的成熟相称的成就（当然，这有赖于他们批评过的前人的努力）。令人惊叹的几何学的创立，犹如一把开启自然神秘之门的钥匙，使人们得以掌握先前因无知而困惑不解的事物的基本规律，并能够预测未来的事件，而几何学自身也早已臻于完善。形而上学（人类隐秘的内在天性之科学）和逻辑学（或者说形而上学这门科学的语法和基本法则），从伯里克利时代后期的哲学家那里承继了坚实的基础。我们一切更为精密的哲学都建筑在这些伟人的努力之上。我们在形而上学的思

---

[1] 伊卡洛斯：希腊神话传说中建筑师、艺术家代达罗斯的儿子。代达罗斯用蜂蜡把羽毛粘合起来做成翅膀和儿子一道飞离克里特岛。途中，伊卡洛斯飞得太高，阳光融化了蜂蜡，他便坠海而死。后来他的尸体漂到一个海岛，为了纪念他，这海岛便取名伊卡里亚。——译者注

[2] 泰奥弗拉斯托斯（约前 372-约前 287）：古希腊逍遥学派哲学家，亚里士多德的学生。——译者注

辨中为区别概念而使用的许多词语，都是这些伟人为使其推理论证精密和系统化而首创的。伦理科学，或称人们对于自身关系或与他人关系的自发调节，亦可溯源于这一纪元。与流行于备受推崇的现代伦理学家作品中羞羞答答的格言相比，那些古代伟人的学说是多么大胆和纯洁！他们之间的差别有如福基翁[1]、伊巴密浓达[2]以及提莫莱昂[3]等叱咤风云的将军之于我们这一时代可悲的“英雄”。

那一时代的政治、宗教体制则较难与以后时代相比较。通过观察在它影响下所产生的人们的幸福和聪明程度，我们可以对其政治和宗教体系的价值形成一个初步概念。当现代民族废除了许多在古希腊阻碍人类进步的体制和观念，那虎视眈眈的贪婪与暴政的幽灵在现代民族中又制造了多少有害的迷信、新的苛政以及前所未有的形形色色的公害呢？

文明世界的现代民族把他们迄今所取得的进步——包括在物理学领域已超越前代大师的

---

[1] 福基翁(前402—前318)：雅典政治家和将军。——译者注

[2] 伊巴密浓达（约前410—前362）：希腊政治家和将领。——译者注

[3] 提莫莱昂（?—前337以后）：希腊政治家和将军。——译者注

进步，以及在道德和智力探究上的进展（在这方面，尽管现代民族在经验方面占有优势，但仍然无法与古代相提并论）——归功于文艺复兴，即对伯里克利执政前后那一时期作家的研究。这些后起之秀犹如从不朽的源泉中流溢出的河流。现代世界中似乎存在着这样一条规律，倘若与我们所论及的那个时代相类似的环境再度重现，这个规律似乎就会抓紧时机，广泛而持久地改善现有人类状况。然而，尽管公正的、真正含义上的人类社会即使不被更为精确地理解，也会被更普遍地理解；尽管人们也许所知更多，因而作为群体也更加庞大，这一规律却从未付诸实现。的确，它已对现存事物的体系提出了全盘的甚至是惊世骇俗的变革要求。对现代史的研究已经变成对国王、金融家、政治家以及教士的研究；而古希腊史则是对立法者、哲学家与诗人的探讨。古希腊史乃是人的历史，它恰与封号的历史形成对照。希腊人是什么？他们是现实，而不是诺言；我们是什么？我们所希望成为的又是什么？似乎不过是那光荣的年代的巨大力量和灵感中剥落下来的东西。

一切试图进一步描绘令我们受益匪浅的古人的风尚及观念的努力，都是极有价值的。这些古人，也许是我们具有可靠记载的人性中最

完美的样本。让我们看看他们的谬误、他们的弱点、他们的举止、他们的闲聊，然后领略一下那个社会的情调。当我们一旦发现那个世所罕见、备受推崇的社会远非那般完美，而这种完美乃是在人们心中某种能动的力量推动下，人类社会所孜孜以求的，那末，我们就会受到鼓舞——我们的希冀该何等巨大，我们的奋斗又该是何等坚定不移！伯里克利时期的希腊人与今天的我们诚然是大不相同的，然而可悲的是，当代作家竟无人敢于以希腊人之本来面目去表现希腊人。巴泰勒米[1]毫无疑问无愧于兢兢业业、有条不紊之誉，但是他却从未忘记他是个基督徒并且是个法国人。维兰德[2]在他令人赏心悦目的小说中，塑造了非常宽容的异教徒的形象，然而他过于欣赏政治偏见，为使他的浪漫传奇不至于乏味，他又在作品中涂抹了不少为当代欧洲人所无法接受的感伤。当代没有一部作品是以希腊人固有的风貌来展现希腊人的。好像一切都是写给儿童看的，作家们小心翼翼、步步为营，对与我们现有风尚格格不入的风俗人情守口如瓶，以免现有的风尚遭致怨恨或蒙受践踏。然而，毕竟有许多人是不识希腊

[1] 巴泰勒米(1716-1795)：法国主教，学者。——译者注
[2] 维兰德(1733-1813)：德国作家。——译者注

文的，因而这种不敢越雷池一步的谨慎，实际上把他们拒之于门外，使他们无法获得关于人的历史的精确完整的概念。没有一种关于人是什么、人可以成为什么的知识，在人涉猎之后离去时不使人在一定程度上变得更加通达、宽容和公正的。

古希腊风尚与现代欧洲风尚的主要区别之一，在于对性关系的法规及观念不同。这种区别究竟是源于对基督教义不完整的理解（耶稣基督曾宣称一切人类享有绝对的、无条件的平等），抑或出自骑士制度的风尚，或者在于凯尔特人某种迥异的生理天性，或者是以上所有因素或部分因素的综合，这是一个值得用长篇巨著进行探讨的问题。事实在于，现代欧洲人在这一方面以及在对奴隶制的废除中，已经取得了治理人类社会的决定性进步。伯里克利时代的一切美德和智慧还体现在其他风俗人情上。尽管那时私人蓄奴制和妇女低人一等的观念为法律和舆论所首肯，因而不可避免地影响了那个时代的伦理学、政治学、形而上学以及其他艺术和科学，从而减弱了当时人们观念中所蕴含的美感与力度，减弱了它们的丰富性和准确性。

于是，地位极其低下的妇女便成为她们被

要求成为的人。除了特殊的例外，她们拥有的是奴隶的习惯和品质。她们大多并不是绝色佳人，至少在这些希腊人中，女性与男性外在体态的吸引力的差别不如现今欧洲男女的差别那么悬殊。当然她们也不具备伦理和智力上的可爱，这种伦理和智力的可爱仿佛优美无比的另一种生命，同知识素养和情操修养一起会使这些女人的面貌和举手投足具有生气与灵性。她们的眼睛由于缺乏心智的运用，并不深邃，也不会使任何一颗心灵迷失在灵魂相互交织的迷宫里。

我们不要以为，由于古希腊人没有合适的爱情对象，他们就没有爱情，而爱情只是骑士制度和当代文学的产儿。这一对象，或称原型，永远存在于人的心灵中。人的心灵在与这一原型相似或最相似的人中进行选择，并本能地以想象力去填补这意象不完美的空隙，正如想象力会把云彩、火焰任意幻化成动物、建筑物或任何一个突然涌现在脑海中的形态。人，即便在最野性的状态下，也是一种社会存在。一定程度的文明与教养永远要求着更加亲昵完整的同情心；感官满足已不再是性关系中所寻求的全部，很快它变成我们称之为爱情的那种深沉复杂的情感中很小的一部分。在更大程度上，那种情感

不仅是对感官享受的渴望，更是对我们智力、想象力、情感的完整天性交流的一种渴求。爱，一旦个体化后，就成为一种绝对需要，只有完全或部分地，真正地或假想地实现它的要求才能使它心满意足。爱的渴望其生长的强大程度同我们天性从文明中获得的进步成正比，因为人从未停止过作为一个社会存在物而存在。性冲动作为爱的需要的一部分并且是一小部分，从它明显的外在性质出发，只是爱的其余要求的一种类别、一种表达、一个共有基础，一个得到认可的肉眼可见的链环。性冲动是一种需求，它是一种从周围环境中掠取不属于自己的力量的需求，而我们的天性正竭力满足这种需求。对此作出评判，不妨观察在动物界和野蛮人中间，男性对女性之爱的强烈程度及持久程度。应当承认，文明人的爱，其可见的持久性和强烈性要高出于由其他原因而产生的野蛮人之爱的持久性和强烈性。不过，在对外在感官的易感性上，文明人与野蛮人之间则几乎没有重大区别。

在古希腊人中，占人种一半的男性接受了最高的教育和修养陶冶；而另一半人，就智力而言，接受的是奴隶式的教育，她们在伦理、思维能力上高出于野蛮人的程度微乎其微。人类社

会的各个阶段在这方面展示了缓慢的进步。古罗马妇女的社会地位较高，她们在操持家政、教育后代方面几乎作为其丈夫的平等的伴侣而受人尊敬。现代欧洲的风俗习尚同古希腊或古罗马有着本质的不同，它比两者中任何一个都更少危害，尽管这与开明的心灵所渴求的人类未来的命运仍相去甚远。

论文学的复兴

公元15世纪，一个崭新的、非凡的事件唤醒了沉睡的欧洲，为她今日之兴盛铺平了道路。13世纪的但丁、14世纪的彼特拉克的作品曾如明亮的星体，为暗夜中艰辛地攀登名誉之山的旅人带来了文学知识的曙光。然而，当攻下君士坦丁堡时，又一束新的、骤然而至的光出现了，它将无知的阴云卷至千里之外：博学的僧侣们潮水般地涌入欧洲，从毁灭之境中，他们带来了大量学术价值极高的手稿。土耳其人定居于君士坦丁堡，然而除了希腊人的一些恶习之外，他们一无所获。对于少量残存的古希腊的知识财富，他们仍然不闻不问。这些古代知识，虽然由于异教哲学和基督教哲学的荒谬混合而今非昔比，但在回归欧洲后，却被证实为星星之火，渐渐地然而又是成功地把知识之光洒满世界。

意大利、法国和英国(德国的文明仍然比周围邻国落后许多世纪)一时挤满了僧侣,修道院鳞次栉比。形形色色的迷信,无论尘世的或天上的,至此已成为把人束缚在地面的沉重的坠物。它们使人的天才无法振翅翱翔于他的天然领空。人的意识的潜力与作用是异乎寻常的,而造化的产物是物质化的,可以触摸感受得到的,我们多多少少能够洞察其性质。在许多情形下,我们还可以有把握地预知其效果。然而人的意识似乎以无形的、非物质的手段统辖世界。它的诞生不为人知,它的行动与影响不为人察,而它的存在又似乎是永恒的。对于既充满哲理又富于人性的心智来说,没有比对迷信如何阻碍了智力进步,从而阻碍了人类幸福的沉思这一主题更可悲哀的了。

僧侣们在修道院中忙于琐碎细微、荒唐可笑的争论。他们以宣讲其宗教的教条为满足,而且迫不及待地冲进学院与会堂,在那里,带着一种与他们装模作样的神圣不相吻合的刻薄和狭隘,展开辩论。这种局面乃是以发明残酷而自豪的偏执顽固所酿就的最不自然的局面。他们的恶行作为极少数目空一切、自私自利的主教之意旨与谋略的产物,是事出有因的。这些主教之所以这样做,是为了使自己过得逍

遥自在。

各学派之间的争执纯属学究式的。它是词语的探究，与道德伦理风马牛不相及。道德——人类的伟大手段与目的，如僧侣们所云，已被包容在某一本书的几百页中。人们对这几百页一直争论不休，其实，这不过是他们对殉道者们临终遗言的断章取义，他们把这些话收集起来用以对整个世界施加影响。在经院哲学的字斟句酌中，世界面临着丧失它仅存的些微真正智慧的危险。经院哲学争论中唯一有价值的部分，在于它有助于发展亚里士多德学派哲学家的体系。古人中最睿智、最艰深的柏拉图，最富于人性、温柔敦厚的伊壁鸠鲁则全然被他们置于脑后。柏拉图妨碍了他们关于天国事物思考的奇异模式，伊壁鸠鲁则由于坚持人类有快乐与幸福的权利，而成为他们灰暗惨淡的道德准则的富有诱惑力的对照。据称，这些"圣人"在他们较为轻松的时刻，也从对伊壁鸠鲁的违禁的膜拜中寻求安慰，然而他们却以极少数人的纵权亵渎了伊氏坚持众生权利的哲学。由此可见，自然法则是恒定不变、始终如一的，而人们却对它们置若罔闻，从而得以尽享在迷宫中跋涉、重新寻找这些法规的乐趣。

快乐，原本率真无邪，但却被某种奇异的思

辨方式称作恶。然而人类(如此紧密地与必然之链锁相扣——如此无法抗拒地被迫去完成自身存在的使命)不论付出何种代价,还会不懈地追求快乐。于是,人成为伪君子,甘愿冒天下之大不韪去承担一切苦痛。

希腊文学——人间所产生的最优美的文学——最终得到了回复。从幸免于岁月的剥蚀、哥特族的蹂躏以及更为野蛮的土耳其人的劫掠所存的原稿中,我们获得了希腊文学的体裁与表现方式。亚历山大的图书馆之被焚是一桩重大的罪恶,据称它藏有卷帙浩繁的古希腊作家的沙里淘金之作。

论《会饮篇》

（片　断）

题为《会饮》的对话录是译者从柏拉图的全部著作中选出的最美丽、完满的一篇[1]。译者对于把这一出类拔萃、优美无比的杰作译成英语感到无能为力，他所能奉献的只是那令人惊叹不已的杰作的语言与情感的影子。

柏拉图是希腊哲学家中最伟大的一位。自他，或者更确切地说，通过他和他的老师苏格拉

---

[1] 《理想国》一书虽有不少推测错误，却是柏拉图所有著作中重要真理的宝库。这也许因为它是最长的一篇作品。他始终坚持说，国家不该由最富有的人统治，也不应由最有野心、最狡黠的人统治，而应由最有智慧的人来治理。选择这种统治者的方法以及产生这种选择法的法律，必须与人民的道德自由和道德素养相一致，并且应从人民的道德自由和素养中产生。

底，那些伦理与形而上学的知识源源涌出。由于人类对这些知识渐渐的不敬，形形色色无以数计的流行迷信为其自身的荒谬在此找到了栖身之地。柏拉图表现了一种严谨微妙的逻辑和波锡奥斯[1]式的诗意、激情的罕见结合，这与那个时代所具有的辉煌壮丽、和谐优美相融合，成为一条不可抵御的音乐般的河流。这条河挟裹着忠告劝导飞流直下，一泻千里。他的语言犹如一个不朽的精灵之语，而不像是凡人之音。在这些小节方面，培根也许是唯一可与之媲美的。他的仿效者西塞罗则好比一只猿在模仿人的姿式。柏拉图关于心灵和存在的本质的观点往往是隐晦的，这正是由于其深奥。虽然他的关于世界上政府和道德行为基本法律的理论不尽正确，虽然他的论文因孩子气的诡辩而略有瑕疵，但却包含了对人类心灵所有课题的卓越的直觉洞察。直觉是他的殊异之处，正是这一天赋使他远远高于亚里士多德。两相对照，亚里士多德的天才虽然也富于活力、变幻多姿，却是黯然失色的。

题为《会饮》的对话录，也被称为《论爱》。

[1] 波锡奥斯：指波锡奥斯体育和音乐竞技会。古希腊人为表示对阿波罗的崇拜，隔4年在每两届奥运会之间举行。——译者注

据推测，这一讨论在阿加生家中进行，是诗人阿加生为庆贺他的悲剧在酒神节获奖而举行的系列宴会之一。关于这一场合的这场辩论的记载，据说是苏格拉底的弟子阿波罗多罗斯在许多年后向一个好奇的同伴描述的。这位阿波罗多罗斯无论从这篇作品中反映出的他的写作风格或是从《斐多》中一个段落所体现的来看，都似乎是一位具有奔放热情性格的人。借用意大利画派画家的一个意象，他似乎是苏格拉底学派中的圣·约翰。这出"戏剧"(鲜明生动的人物性格、多种多样的情境变幻使这篇作品无愧于这一称呼)始于苏格拉底劝导未被邀请的亚里士多第马士去阿加生家赴晚宴。整个开场白使人们获得了关于雅典优美的风俗人情的最生动的概念。……

道德沉思录

一、一篇伦理道德论文之纲要

关于人的天性以及意识活动的那门伟大科学，通常被分成伦理学与形而上学。后者赋于观念特有的名称并对之进行各得其所的分类；前者则仅对产生出最巨大、最坚实的幸福的那些观念的组合进行评判。众所公认，一桩有德行的或道德的行为，乃是就其所有附属成分以及所引起的一切结果而论，能够为最大多数有感知能力的存在带来最大的快乐的行为。由于一切有感知能力的存在对于快乐的体验程度不一，因此一切快乐应由一个自觉的代理者来分配。分配所依据的准则，将另辟一章单独进行讨论。

这篇短论的主题限于道德基本原则的发展。就这一目的而论，形而上学将只作为论证的辅助工具，而伦理学将被看作一门我们可以

获得积极的结论的科学。

人们被自己的想象领入歧途，于是就以为探测什么"不是真的"是形而上学对伦理学的主要的、直接的贡献。伦理学本身是关于有感知能力的、社会性的存在的人的自觉行为的学说，这些行为依赖于人的意识中的思想，然而有许多混乱的流行观点，即使最为开明豁达的人也很少能完全摆脱其影响。在得出任何关于在调节我们自身意识或他人意识时所应遵循的行为操守的肯定结论之前，或者在我们发现诱发行为的这些思想所依赖的基本准则之前，探讨这些流行观点的正确或谬误是我们义不容辞的责任。

治理人类社会，无论采取何种方式，其目的在于构成社会群体的个人的幸福。方式的完善或不完善与它们促进这一目标的程度是成正比的。

这一目标不仅仅在于个人作为有感知能力的存在所享受的幸福的数量，还在于这一数量的幸福在作为社会存在的人们中进行分配的方式。倘若有这样的巧合发生：一个人或一个阶层的人享受了最大程度的幸福，而另一个人或另一阶层的人正与此极不调和地忍受着巨大的不幸，那末，这样的幸福是不够的。由共同的努

力产生，又由共同的爱惜得以保存的幸福，便应当依照每个个体公平的权利加以分配，这是必要的；反之，尽管幸福的数量没有变化，一个社会的目标仍然没有实现。这个目标与幸福的数量、幸福的分配方式以及作为社会存在的人的基本感情成复杂的正比关系。

每一个个体促进这一社会目标的倾向性，即被称为德行。德行由两部分组成：仁慈与公正。它们与人类一切自觉行为的唯一真正目标——幸福的数量及其分配方式这两大部分相互关联。仁慈是一种行善的欲望，公正是对行善方式的把握。

公正与仁慈来自人类意识的基本法则。

第 一 章

论美德的本质

第1节　概述美德的本质及目的。

第2节　以意识的基本法则为基础的美德的来源。

第3节　来源于意识本质的规律对支配人类行为的法则的调节。

第4节　美德，人类可以具备的属性。

我们存在于众多的像我们自身一样的存在物中间，我们的大多数行为，对于大家的幸福产生着明显而重大的影响。

调节这种影响是伦理学的目标。

我们知道，人类能产生的痛苦或欢乐的感受，它的强度有大有小，持续性有长有短。凡是产生快乐的被称为善，产生痛苦的被称为恶。然而善与恶是引起快乐或痛苦的各类原因的统称。当一个人成为给予或播洒幸福的能动工具时，最有效地帮助他达到这一目的的原则，就叫做美德。仁慈，即行善的欲望，同公正或称对行善方式的把握，两者共同构成了美德。

然而，一个人为什么要仁慈而公正呢？按照人类天性的直接情感，特别是在它最原始而不加掩饰的状态下，人往往倾向于给别人带来痛苦或是去统治别人。他会把过剩的奢侈品囤积在自己的仓廪，尽管他人正因饥馑而濒临死亡，他会竭力防卫自身的自由使之不受丝毫侵犯，而与此同时他自己则毫无怜悯地使他人陷于奴隶的境地。他报复心强、骄傲而且自私自利。——人，为什么要抑制他的这些天性？

于是，有人提出异议：一个人究竟为了什么缘故而努力为他人谋求幸福，或为他人解除痛

苦？当要求提供一个理由来证明采纳某一行为体系的必要性时，持异议者所要求的是什么？他所要求的是，你必须证明这一行为体系能最有效地促进人类幸福。证明了这一点，即是提供了道德上的缘由，而这正是美德的目标。

一种常见的诡辩，如同许多其他似是而非的论点一样，滥用比喻，又只对这些比喻作字面理解，这造成了许多混乱，包括道德理论上的混乱。有人说，如果能够躲避惩罚，没有人会是善良或公正的。义务就是责任。倘若没有责任的监督者，则就无所谓责任。美德是一项法令，我们必须遵循的是制定法典者的意志。我们并没有遵守这一法令的义务，除非某种骇人的惩罚将与拒不从命相联。这乃是奴隶哲学，迷信的哲学。

事实上，如果没有一种力量"先发制人"，去约束，去迫使，那末，没有人是"受约束的"或"被迫的"。倘使我看到一个人手脚被缚，我知道，那是有人捆绑了他。然而，倘使我看到一个人自觉自愿地做了一件有益于大家的事后满意而归，我并不能得出结论说，他之所以愿作这件好事，是因为他预想到如果不这么做，地狱的折磨是多么痛苦，或是他已预见到，这样做了将来就可

在天国获得赏赐[1]。

留待阐述的是构成美德之基础的情感在人的意识中以何种方式出现；美德所遵循的规律是什么；在多大程度上意识的法则允许美德成为人的属性？最后，劝导人类以德行作为普遍的、系统的行为动机，其前景如何？

仁　　慈

有一种类型的感情，我们是本能地躲避的。一个处在初始时期的人，比如，一个刚满月的婴儿，对于与自身相似的他人的存在，只有一种非常残缺的意识。这孩子的一切能量都专注于对付、消灭不断袭向他的苦痛。直至后来，孩子才会发现，他的周围是同他一样的富有感知力的生灵。小孩获得这一认识需要很长一段时间。如果一个孩子看到他的保姆或他的妈妈遭受剧烈的痛苦而无动于衷，那末，这要归咎于孩子的无知而不是无情。一旦象征痛苦的声音、手势同它们所表达的情感联系起来，它们就会在旁观者的意识中唤起愿痛苦中止的欲望。痛苦于是因为本身的缘故被理解为恶。人们除了认为

[1] 这里缺少一页论及自爱与无私的手稿。——玛丽·雪莱

痛苦与对痛苦的感知密不可分之外，丝毫不再对感知痛苦存在的意识进行必要的涉及了。诚然，我们原始的感觉、知觉天然地倾向于把保存个体自身的存在作为目标，然而这些天然倾向是被动而无意识的。随着意识获得一种能动的力量，这些天然倾向的王国变得狭小了。因此，一个婴儿，一个野蛮人，一个孤独的野兽，都是自私的，因为他们的意识无法精确细腻地感受与它们相似的生灵的痛苦。一个文明程度较高的社会群体中的成员，较之于一个文明程度较低的社会群体的成员，会更加强烈地对他人的苦乐产生共鸣。耳濡目染最优秀的诗与哲学并从中受到陶冶的人，通常比从事较粗陋的体力劳动者更富于同情心。我们每个人都有这样的体验，当你同情别人的苦痛时，就会享受到暂时忘却自己的痛苦的欢乐。

由此，通过运用，意识似乎获得了一种感知"恶"并憎恨"恶"的习惯，无论恶离个体意识所熟悉的感知的直接领域是多么遥远。想象或预先幻想未来的景象，这是人类的天然秉赋。人类天性的每一寸进步，不，应该说每一点滴变化都有赖于这一天赋。痛苦抑或快乐，倘使细加分析，我们就会发现它们完全取决于视野的开阔或狭隘。自私的人与有德行的人的唯一区别，

就在于前者的想象局限在一个狭隘的范围内，而后者的想象则拥抱一个广阔无垠的天地。在这个意义上，智慧与德行可说是不可分的，而且彼此互为评判标准。自私是无知与谬误的产儿，它是不思反省的婴儿期的一部分，是野蛮人自我封闭的一部分，是那些被劳苦或邪恶的职业磨得呆钝麻木的人们的一部分；无私的仁慈则是一个素养良好的想象的作品，它同所有艺术形式具有密切的联系，这些艺术为社会化的人增添了光彩、尊严与力量。因此，美德完全是文明生活的菁华，是人的意识的一个创造。或者说，是意识根据自身基本规律所进行的情感组合，这些情感是由人与人之间的关系引起的。

一切曾使人性得到净化升华的理论，或一切旨在减少人性的谬误与邪恶的学说，都以公正无私这一基本感情为基础。我们感到正是这种感情构成了人性的高贵。古代共和国中存在过的爱国主义，从来不曾如人们所想象的那般，是出于对个人利益的盘算。当缪底由斯·斯盖瓦拉把自己的手伸进燃烧的炭火中，当瑞哥由拉斯回到迦太基，当埃皮查雷斯明知自己会在受刑中很快死去，却默默承受着酷刑，不向暴君[1]供出同伴，这些仁人志士岂是在为一己

[1] 详见塔西佗著作。

之私利盘算？如果有人说他们是在追求身后之名，那末，历史上为了行善而对自己声名狼藉毫不在意之例同样屡见不鲜。世上把名誉之好认作自私，这实在是一个极大的谬误。诚然，一个人很可能追求显赫，以此作为自我满足，然而，在更多的情况下，对名誉的爱好无非是希望他人的感情能肯定、证明我们自己的感情，或与我们自己的情感发生共鸣。就这点而言，好名之心与超越自我一脉相承，它乃是“高贵心灵的最终的软弱”。同样地，骑士精神也建筑在自我牺牲这一理论基础上。爱之所以以不同寻常的力量占据人类的心灵，正是因为无私的品质与人的天性合拍。倘若没有想象的因素，即想象自己给人幸福和从他人那里接受幸福，那末，相对来说人的天性是软弱无力、无法发挥出它的作用的。无庸讳言，爱国主义、骑士精神以及感伤的情爱都曾是巨大的不幸的祸根。我们之所以在这里提及，仅是为了证明一个论点：遵循意识的基本规律，人是有能力为了善而追求善的。

公　正

可见，在人类的意识中，仁慈乃是与生俱来的天性。我们被自己驱策，去谋求他人的幸福，从而体验到幸福的创造者的满足。一切生命都

能感受到快乐和痛苦，仁慈的天性引导我们一视同仁地对待人类的任何一员。如果说他们在我们眼中有区别的话，那只是有些人特别引人注目罢了。人类是任性的、盲目的。他会避免使别人痛苦，尽管这种痛苦也许最后会使人受益；他也会尽力使别人快乐而全然不计由此可能产生的灾难。有时，他还会牺牲众人的利益而只顾及一个人的幸福。

在人类意识中有一种感情，它调节着作为行为准则的仁慈之运用，这就是公正感。公正同仁慈一样，是人类天性的基本法则。正是在这一法则的驱策下，在同等数量的申请人中，人们以同等的份额分配幸福这一财产，而仁慈却可能教我们把幸福赐于他人。倘使10个人由于海难而来到一个荒岛上，他们会把残存的食物按平等原则进行分配。如果其中有6个人密谋夺走其余4人的份额，那末，他们的行为就叫做“不公正”。

痛苦是一种为人的意识所不满并渴求其休止的情境。同样，根据意识的天性，人们渴望为少数人所享受的利益应当能够为所有的人平等地消受。这一点有无可辩驳的事实为证。如果有这样一个真实可靠的故事，说的是许多人成为某一个人享乐的牺牲品，那末，听了这个故

事，倘使有谁先前曾诉诸于人类的原始感情而赞成这种罪恶的社会制度，此时他将哑口无言。假定有两个人，对于第三个人来说，这两人都是陌生人。假定这两人申请某种好处，这种好处的授予权为第三者所持，那末，这个第三者一定会感到两个申请人都有同等的权利，他们都是有感知能力的存在，快乐与痛苦作用于他们的情况是一样的。

第 二 章

这篇短小的论文无意与习惯势力或在狂热心理支配下的陈词滥调相论争，那只会使一个简单的观点显得啰嗦。然而，有两点似乎仍然值得一驳。其一，一切政治谬误的根源；其二，宗教谬误的原因与结果。

首先，有人提问："人为什么要仁慈与公正？"这个问题在前面一章中我们已经作出了回答。

倘若有人坚持发问，为什么他应当去促进人类的幸福，那末，他是在要求我们对一个道德行为进行一个数学的或形而上学的解释。这种怀疑论的荒谬可笑，较之对一个数学的或形而上学的命题强求一种道德的解释，更为显而易见，而两者的荒谬程度却不相上下。倘若有人

拒绝承认圆的所有半径长度相等，或是人的行为必然为动机所决定，除非你能拿出证明，证实圆的这些半径或人的这些行为毫无例外地趋向于伟大的、普遍的善，那末谁能不对此人思想中不合情理、变幻莫测的联想感到惊诧呢？

在宗教的旗帜下，许许多多晦涩艰深的关于伦理道德的思想体系，在不同时代、不同国度里曾主宰人类。有些论辩者为了维护某种体系，总是声称这种或那种体系是人类智力不可企及的。在这个人类智力得到高度发展的时代，我想，一篇哲学论文的作者倘若不介入与这些论辩者的争论，是情有可原的。然而，倘若果真如这些推理家所言，一个人做了某种事后就会堕入地狱万劫不复，或是升入天国享受永生的幸福，那末，我们并没有朝评判行为是非的标准走近一步，即便上述这种矫揉造作的"启示录"真的为我们提供了一整套关于行为正误的目录。一个行为的善与恶，并不取决于独立的、个别的道德载体自身的得利或失利。事实上，一个有德行的行为往往与个人的不幸成正比，而有德者明知命运叵测却甘愿引火烧身，依然大胆地实施这一行为，他的德行也愈加昭彰一个行为是善是恶，并不仅仅在于其结果对于行为的施体是有益或有害，而在于它是否对绝大多数有感

知能力的存在产生了快乐或是痛苦。不，上面这句话的说法有可能会损害美德的纯洁性，因为美德在于行为的动机而不是结果。一个人如果出于害怕落入地狱，遭受永恒的折磨才为人类的幸福而劳作，那末，就这一动机而言，他同样无权享有美德这一称号。因为，这种人为了升入天堂，享受天国之乐，同样也会折磨、囚禁并活活地焚烧别人，而这或许是根据他们那种道德原则所能产生的更常见、更自然的结果。

我的邻居假设倚仗他的强壮，命令我采取或不采取某一特定行动，并且暗示倘若违命他将运用他的力量任意对我施加惩罚。我的行为如果因他的威胁而更改，则毫无德行可言，因为他的强制性命令并不能树立行为的是非标准。一个国王或是议会也许会发布公告，宣布对某一特定行为处以刑罚，然而，这一行为并不因刑罚的施加而显得不道德。显然，倘若由于怕承担一个肆意横加的恶名而不去做某桩事情，那么这个人不配受“有德行”这一美誉。倘若一种行动本身是有益的，那么所谓德行恰在于不去阻止这一行动，而是使人义无反顾，不计因此可能产生的个人后果。

一个超自然力的僭取者也许能征服整个地球。他也许把持了新的、闻所未闻的资源从而

得以用最深重可怕的痛苦来惩罚人类。他的受害者所受的磨难也许会非常巨大，并且一直延续，永无止境。然而“法典制定者的意志”仍然没有提供出更加明确的行为是非的标准，唯一的结果，只能是增加了那些拒绝成为暴政工具的人们所具有的美德。

二、伦理学的主题在于思考人与人的差异而非人与人的类同

以意识为源并由此派生出来的内在影响力，造就了特有的行为，并使它们在本质上成为善的或恶的。

为了理解区分善恶的重要性，我们不妨神游一下大都市。让我们想一想那众多的居民，并纵观一下属于不同阶层的人们的行为。乍看，他们的行为是千篇一律的，人类社会的稳定性之所以得到维护，似乎正是由于社会成员对人、对己的这种行为的一致性。工人在固定的时辰起身，去从事某一指定的工作；政府及司法机关的工作人员一如既往地在办公室或在法庭上忙碌；商人们按部就班，恪守永不越轨的行为秩序；牧师、教士操着惯常的语言，对人们保持着一种优雅从容的关注。军队映入视野了，

每一个士兵的动作恰如长官的口令所要求的；将军在发号施令，他的话在一个方阵又一个方阵之间回荡。人们在家中的活动，一瞥之下，几乎大同小异，难以一一区分。人们的活动，在婚姻、教育、友谊等总称下日复一日地进行着，走马观花之下，没有任何差异。

然而，要看见事物的真相，我们必须揭开这层整齐划一的虚幻面纱。事实上，就行为的内涵而言，没有一种行为与其它行为在本质上是相似的。一个个不同的个体构成了我们正在观照的芸芸众生，而这每一个个体都具有其特有的精神秉性。当他的行为总体轮廓与他人保持一致性时，这一精神秉性以其特有的形式在他行为最细微处染上了特有的色彩。于是，当他的生活在整体上与他人的生活相似时，在细节上两者却是殊异的。而且，行为划分得越细，也就是说，越是深入到对他人及自身的幸福具有重大影响的那一层，人与人之间的差别也就越大。

"那些细微的、无名的、被遗忘湮没的善与爱的行为"[1]

〔1〕华滋华斯的诗作《丁顿寺》。

那些由一种目光、一句话——甚至恰恰由于某种淡淡的、最倏忽不定的表情的缺少——所引起的最致命的伤害，它们较之源于外部的我们的一系列习惯性行为，有一个更深奥玄妙的源泉。而正是这一切——这些行为以及这一类行为造就了今日的人类生活，并成为所有善与恶的源泉。这些善与恶已均匀地遍布整个人类生活。这些行为虽说“细微”，却正是因为人们的盲目而无法估量其重要性。伦理学的主旨即在于对这些行为特性中的普遍性给予应有的认可，在于获得在特定的事例中流露出的人的天性倾向的知识。探测这些神奇诡秘、丰富多彩的幽深洞窟，是我们义不容辞的。

社会性的人与个体的人之区别即在于此。这一区分并非万劫不变，也并非是一个人与另一个人相比较时所固有的。它不过意味着，在某种程度上人类的每一成员都具有两重性。的确，没有人能摆脱这样一种力量，这种力量不仅作用于人的外部，还使得他的品行具有独特的轮廓。人类外在的、表面的一切几乎都服从意识之法——集人类过去情感之大成的产物。尽管由于种种原因，这一法律机构不尽完善，正如政府、宗教及日常习俗不尽完善一样，那些名义上并不“服法”的人，实际上却服膺着这一力量。

的确，人们外在行为的特征无一能逃脱它的制约，正如云彩躲不开风的追逐一样。至于人的观点，尽管他时常希望自己公正冷静，摆脱一切偏见与俗见，倘若细加审度就会发现他的观点恰是他所激烈反对的东西的情不自禁的宣泄，他的内在活动与外在表现南辕北辙。行为的效率、本质及生命力并非来自一个外部的源泉，犹如一株植物，它扎根的土壤偶然造就了它的大小与形状。它或腐败、或变形，或受虫害而被蛀空，但它永远保存着区别于其他植物的性质。因此，无论在何种泥土里，毒芹总归有毒，紫罗兰也总是散发出馨香。

对于我们的天性，我们的思索过于肤浅。我们总是看到自身与他人的相似性，并把这种相似性当作伦理学的研究对象，而事实上，伦理道德的真正内容，在于对人与人之间差异的研究。

形而上学沉思录

一、意　　识

任何没有被感知的东西，我们是不会想到的。在思维哲学中，这是一条公理。当我说，我们想不到任何东西，我的意思是我们想象不到任何东西，推理不出任何东西。最令人惊叹的诗之构思，最微妙精细的逻辑与数学之演绎，不过是人的智力根据其自身规律从感觉、知觉中所获得的组合。在人的意识中，一切千变万幻的思想形成了一个目录，这个目录即为宇宙百科全书式的历史。

然而，有人会对此提出疑问：这一太阳系和其他太阳系各种行星上的存在物，以及那个对于我们所感知的万物连同我们自身有着可称之为因果关系的原动力的存在，它们从来不是

感觉和知觉的主体。然而，人类意识的种种规律及其各自的特性无一不导向一种假想，一种推测，以至一种肯定的结论，断言它们的存在。要回答这个问题并不困难。这一问题中反映出来的思想也同样包含于“存在”的范围中。那些东西的存在是观念组合的模式。这一异议只能增加我们结论的分量，即超出感觉、知觉与思维的界线，一切都无法存在。

思想、观点或观念无论你怎样称呼，其间的区别不在于性质而在于强度。有一种通常的看法认为，被冠之以“真正的”或“外在客体”之名，有规律地在人们的脑海中涌现并对大多数人产生影响的那些“想法”，较之那些只对少数人产生影响，无规律地在人们脑海中涌现，且往往如幻觉、梦幻或疯狂状态中的观念一般，较为隐约模糊、不确定的“思想”，在性质上是迥然相异的。然而，得出这两类思想之间存在着重大区别这一结论，并不是建筑在对事物性质进行了正确观察的基础之上，而不过是基于何种思想能最持久地保障生活安乐。但是倘若这种区别所表达的意思仅限于此，那末哲学家也许可以毫无愧怍地使自己的语言与流俗的语言等同了，只是流俗之见却还要断言这种毫无真理根据的“本质区别”的存

在。这只显示出他们对普遍本质的狭隘、虚伪的观念，它是思索中最致命的谬误之始祖。毋庸讳言，在人的意识中，每一观念与另一观念之间存在着特定的差别，这既是意识规律所导出的必然结果，也是我们感知意识的多样性的必由之路。然而，倘若由此便推出意识观念间有一种普遍的、本质的区别之说，则完全是武断的。一切思想的一致性或相似性，从本质上说，即在于它们都是思想；一切思想的不一致性，从本质上说，在于它们在意识中出现时时机的多样性及不规则性。这些思想的一致性较之于它们的差异性，正如一切之于虚无。当然，倘若把它们作为伦理学或经济学的研究内容，各种思想之间在强度上的确可以存在重要的差别，但这则是一个全然不同的课题了。

至此，我们把一切知识看作是与人的感觉、知觉密不可分的，而人的感觉、知觉的活动又是在无限地组合着。这样，我们便得出关于自然的一个概念。较之于通常的错综复杂而有失偏颇的见解，这一观念更为宏大，更为朴素，也更为真实。依照这一总体假想对宇宙进行观照，并不排斥对其局部和变幻的精细分析。

我们可以根据强度、持续时间、连续性、重

现期以及实用性的联合比率，制成一个度量衡，它可以成为衡量一切观念的标准。通过它，我们可以观察到一根环环相扣的连环链，一个个互不相同的观念完好地投影在这根链条上，从留在感官上的最淡的印象到这些印象最独特明确的组合，从最简单的组合到囊括我们自身，构成整个宇宙的知识体。

我们本能地意识到，自身的存在以及我们不间断的思想链环之间的联结，这种联结我们称之为我们的本体。我们同样意识到其它意识的存在，然而并非本能地意识到这一点。我们关于其他意识存在的明证，建立在一种非常错综复杂的观念间的联系这一基础上。不过，这与本篇论文的主旨无关。毋庸讳言，这种观念间联系的根本就在于众多观念的周期性再现，而我们自觉的判断力是无力在特定的方位限制它或捕捉它的，它仅仅能够不完善地预先为它的重现作准备。人的思维规律是不可抗拒的，它迫使我们认识到，实有观念的确定界线并非是可能有的观念的实有界线。这些演绎推论赖以得出的规律，被称为类推法，而这就是我们从一个观点推出另一论点（只要其彼此类似）的推论之本。

我们看到树木、房屋、田野，我们也看到与我们自身相似的生灵或近似于我们自身的生灵。相对于我们来说，这一切永远不停地在改变着它们的存在方式。为了表达这些存在方式的多种多样，我们说，“我们在运动”，“它们在运动”。由于这种运动是持续的，不是千篇一律的，所以，为表达其运动路线的变幻无穷，我们说，“它曾是”，“它现在是”，“它将是”。这些无穷无尽的变幻作为事件或客体，相对于人类本体而论，对于人类意识的存在是必不可少的。所谓外在宇宙的活动产生了这种客体间的互异性，倘若人类的感觉、知觉无视这种客体间在时间、空间、运动、尺度上的差异性，倘若人类意识的要素被如此抽掉，那末人的感知能力与想象力都将停止。所以，不能把意识看成是纯粹的。

二、什么是形而上学

通常思考方法中的谬误

对于我们自身内在的思想过程，我们没有给予足够的注意。我们对词语进行排列组合，我们以前曾一千次地这样排列组合过。当我们进行哲理探讨时，我们在脑海中搜索完整的观点；当表达这些观点时，我们又在脑海中搜索完

整的词组。我们整个的表达风格及观点，都沾染了人云亦云的陈腐气。我们的词语是僵死的，我们的观点是索然无味、拾人牙慧的。

让我们看一下事实，让我们在对自身伟大的探究中，毫不犹豫地驱策意识对它进行一场不折不扣的思考。当我们对有关外在客体的学问进行思考时，我们并不以假想、归纳、演绎推理而满足，那末，在对意识的种种现象进行思考的过程中，让我们也认认真真地选择那些无可置辩的事实。在这方面，形而上学显然将占有一个优于任何其它科学的优势。因为每一个探索者只须专注地审度自己的意识，就可以探测出任何关于此题的论点所赖以支撑的论据。于是，我们自己成为我们所思考的课题的证据的保管人，而欺诈行为则无容身之所了。

我们可以对形而上学下这样一个定义：对属于人的内在天性或与人的内在天性相关联的事物的探究，就是形而上学。

有人说，人的意识产生了万物的运动，那末，或许我们同样可以这样说，万物的运动产生了人的意识。

三、分析人类意识的困难

倘若人能够自己把自记事起的历史忠实地

记载下来，那末，一幅从未公之于世的画面就呈现在人们的眼前，一面使人们得以目睹自己映像的镜子就被树立起来。在暗淡微弱的透视中，人们看到了自己阴影般的希望与恐惧，那大胆的、他们所渴望不敢正视的一切。然而虽说不无困难，人的思维却可以造访记忆所居住的错综复杂、蜿蜒曲折的一间间居室。人的思维犹如一条河流，它迅疾的、永恒的水流源源流溢出来——犹如一个怀着恐惧的人，急急地加快脚步、穿过幽灵出没的幽僻之所，不敢回头张望。意识的洞穴是黯淡朦胧、影影绰绰的，也许，它的周身上下遍布着一种光芒，这光芒灿烂明亮，然而它照耀的界线却从不超越山洞的洞门。倘若我们能够不止一次地造访我们已访问过的记忆的居室；倘若当我们到达那里的那一刻，我们就能够明确地描述我们所体验的一切；倘若从感知到反思观照——从一种消极的、被动的感知状态步入自觉的沉思默想——不是那般令人目眩眼花，那么骚乱不定，那末分析人类意识，也许就不会这么艰难了。

四、如何进行这一分析

哲学家们的错误大多源于以一种过于详尽琐细、过于局限的观点来思考人类。人不仅是

一个道德或思维的存在，还是一个富有想象力的存在，并且是一个卓越的富有想象力的存在。他自身的意识就是他的法律、他的一切。如果我们的意识能导致切实的结论，从这些结论我们可以获得有益的知识，那末我们应当把人的意识以及宇宙看作一个施展我们的思考力的伟大整体。这里，咬文嚼字的争辩首先应当被弃置一边，尽管长期以来这一直是这场笔墨官司所嗜好的战场。事实上，探究思想究竟是否有别于思想的对象，这本是无关紧要的。为确立两者之间的差别而运用"外在的"和"内在的"这类词语，一直是各家各派大动干戈的标志及源泉。然而这不过是词语的事。当我们论及思想的对象时，我们描述的只是思想的种种形态之一；或者说，当论及思想时，我们悟到的只是存在的万物其众多活动中的一种。

五、与睡眠、苏醒有关的梦幻现象

1. 让我们回顾一下我们的婴儿时代，并尽可能忠实地叙述一下有关睡眠的情形。

首先，我必须忠实地描绘一幅我自己的睡眠所特有的画面。我不怀疑，假如每个人都像我这样做，那末，在他们天性的许多特有情境中，存在着一种相当普遍的相似性，它为存在

于特殊事例与最普遍的现象之间的联系提供了例证。我将谨防我所陈述的事实有任何虚假或夸大的成分，这些事实所包含的仅仅是我自己天性的某种阐释。至于我自身的天性与他人相似或相异的程度，我全然无从精确地得知。无论怎样，我只想提请读者注意不要从特例中引出一般的推论。

我将略去发烧或谵妄中出现的幻觉。对于只涉及梦本身的梦幻，也略去不计。对这一课题进行描绘，无论多么无穷无尽、妙趣横生，都将一笔带过。

睡眠与苏醒的关系是什么?……

2. 我清楚无误地回忆起，在两年或不止两年的时间里，我分别做过三次梦，三次一模一样的梦。那并不完全是通常所称的梦境，那是一个孤零零的意象，与一切其他意象毫无关系。我梦见一个与我在同一所学校接受教育的年轻人，即使在许多年流逝之后的今日，每当听到这个青年的名字，我的眼前都会不由自主地浮现出我梦见他的那三个地方。

3. 在梦境中，意象具有睡梦所特有的联想。一个具体的房屋，当它第二次在梦境中重

现时，将与它第一次在梦境中出现时的情景发生关联，而这时，这个房屋的性质与人醒时所见到或所想到的那个房屋所激发的观念则迥然相异。

4. 我曾目睹一些景象，它们与我自己天性的模糊朦胧部分之间亲密的、不可思议的联系，以不可抗拒的力量深深地打动了我。我目睹过的一幕景象，在我的思想中并未产生非同寻常的效果。许多年后，我仍梦到这一幕。它盘桓于我的记忆中，出没在我的思想里，时隐时现，若明若暗，带着一种与人类的深情相联的事物所具有的执拗，我又一次实地领略了这一景致。梦境并没有游离这风景，风景也没有脱离梦境，风景与梦境两者同时出现才能唤起的情感，又一次在我的心头涌起。然而，我亲身体验的这类事件中最令人惊奇的，是发生于5年前的牛津。那时，我正与一位朋友在牛津城附近散步，一边同他进行热切、有趣的交谈。我们突然绕过一条狭路的拐角。这时，道路高高的斜坡与树篱所遮掩的景色一下子显现出来：一架风车，立于一块为石墙环绕的草地中，草地因积水而泥泞；一片高高低低、起伏不平的地面从石墙处一直伸展到我们脚下的路边；风车后面是一条绵长的、

低矮的山丘；一层灰色的云彩均匀地铺在傍晚的天空中，那是最后一片叶子刚刚从凋零的桉树上飘落的季节。这一景象，无疑是一幕普通的景象。那个季节，那一时辰也是一个点燃不起想象力之火的枯燥的季节与时辰。这是一个温和的、平淡无味的客体的聚合，这样的景象一般只会驱使人们的想象力只能在傍晚的炉火边和冬令的水果、美酒边，从严肃、宁静的谈话中觅得慰藉。然而，它在我身上所产生的效果是出人意料的。我突然忆起，在很久以前的梦中，我见过与此一模一样的景致[1]。

---

[1] 我被迫在此中断，为颤栗的恐惧所征服。"这句话成为这一断简残章的结尾，写于1815年，我记得很清楚，写下这以后，雪莱走到我身旁，面色苍白，神情不安，他试图在与我的交谈中寻求避难地，以摆脱他心中激起的恐怖情感。正如这些断简残章所证明的，没有人具有雪莱这种敏锐的感知。他的神经质的性情，因他脆弱的身体状况而加强，以致达到一种极强烈的敏感。当他活跃的、主动的意识永不停歇地对他的感觉、知觉进行沉思并从中得出结论时，他的出神迷幻更强化了他的感官的勃勃生机，直至感官与思想相互融合，成为一体，两者都变得全神贯注而骚乱不安，甚至达到生理上的痛苦——玛丽·雪莱。

评赫格的《爱历克斯·海玛道夫亲王回忆录》

〔《爱历克斯·海玛道夫亲王回忆录》，译自拉丁文〕

读者对一部作品的褒贬是否就是检验作者智能的法定标准？渴求文名的作者的抱怨是否就是因怀才不遇而流露的正当的失望，抑或一个病态的自欺欺人的梦幻者所表现的迫不及待？人类编年史上最辉煌的彩饰均被打上整个人类社会蔑视与憎恶的烙印，这种蔑视与憎恶源于一种暂时的迷信，一种私利，一种民风。人们在反省与追忆中一旦醒悟，等待着这些作品的则是永久的荣耀。的确，没有比无知对文明的轻蔑更加触目惊心的了：粗俗、狂妄的愚昧为战胜了人的意识而洋洋自得。这一切不难理解。

如果作者因此而无声无息或名声扫地，这丝毫无损于他们美好的德行与高贵的天才。然而，作品完全的默默无闻说明了什么呢？假如公众对一部作品无动于衷，竟连非难都不屑为之，那末，这部作品难道不是早已得到了诅咒吗？

对于坦率的评论家，这一争议的结果很重要。假如对一部作品的褒贬，在评论家动笔之前，公众已经作出评判，那末，他的劳作就毫无意义了。一个评论家对自己特权的限度应有自知之明。他应当清楚，他的职责究竟是重复别人的判断，还是经过自己的潜心琢磨而独树一帜。

与才智无甚关系的情境曾一度使得最杰出的天才默默无闻。一个作者很可能拒绝书贾们把自己的作品大张旗鼓地介绍于世人。在人世间突如其来的潮流面前，一个作者如果忽视或抵触了原本无足轻重的学说，那末，他很可能因此而声名狼藉或销声匿迹。即便那些有幸免遭这些荒谬时尚的直接作用的人，也不可避免地受其间接影响。一部作品也许是大胆的、无拘无束的想象之产物，而大多数无知而缺乏宽容的读者却无法容忍作者的这种标新立异，因为作者在无意中冒犯了他们的批评模式：这部作品不似慈善布道那般具有宗教色彩；不似恪守三一律的法国悲剧那样按部就班，冰冷无情。一部

作品倘若缺少一本正经的假话与枯燥乏味的规则，那末无论它如何杰出，也会遭到众人的唾弃与嫌恶。因此，人们以轻视来回报最卓越的天才，这种现象就不难想见了。似乎只有庸才才能永远逃脱责骂与耻辱，庸人们千方百计地迎合时代风尚，而时代风尚又造就了这批庸人，他们以小丑般的厚颜无耻高喊空话——这就是他们所追求的唯一目标。

我们认为，《爱历克斯·海玛道夫亲王回忆录》正是这种情形的一个例证。由此，我们可以看到评论界的工作并非不合时宜、毫无价值。可以毫不犹豫地说，这部小说是一个大胆的、富有创新精神的心灵的产物。我们几乎不曾见过如此出类拔萃、微妙细腻的想象。作者捕捉到了个性鲜明的人物和体裁，并以多种色彩把它勾勒出来，使逼真的再现比自然本身更美。庸俗浅陋的人察觉不出色彩的层次变幻，而只注意到花哨的、眩目的色彩。以史学、诗学、传记文学为材料的心智慎思，能从在无知者看来是不成形的、毫无意义的一片浑沌中，辨别和区分出种种细微的差别。这种辨别力使得天才有别于笨蛋。从眼前这部作品的几个段落中，我们可以看到这种恰切而敏锐的直觉。这种直觉仅仅属于具有非凡辨别力的

天才。从结构来看，小说远非无懈可击。它突兀、生硬，似乎未经任何润色或修改。作者下笔时文思如泉涌，过后又不屑于精雕细刻。这些不足是一个年轻人的不足，一个天才的不足，是那种炽烈、奔放的情感急不可待的尽情的渲泄。作者过于自信，把一个个情节的串连看得无足轻重，这使得整个作品看上去更像一个作白日梦的诗人的随想，尽管其中不乏珍贵的、美妙的幻觉，而不是经过精心编织并通过戏剧性的渐进吸引读者的传奇故事。如题所示，这是一篇回忆录，而不是一部小说。然而前一种名称之所以成立，仅仅是由于作者血气方刚、初出茅庐。在很大的程度上，他具有小说家、甚至诗人的天分。不过他忽略了那使成功得到保障的骰子，从而使一个更加辉煌的成就不幸与他失之交臂。爱历克斯亲王虽然是个不同寻常的人物，但决非不合人情。我们以为，阿尔菲爱里[1]的自我描绘可以作为亲王爱历克斯形象的补充。同样的天性，同样的对目标的矢志不渝，同样的对自由的骑士般的、然而又是徒劳的眷恋，是两人的共同特征。我们不禁怀疑，作者是否以一种深邃的、神秘的、不可思

---

[1] 阿尔菲爱里(1749-1803)：意大利剧作家和诗人。——译者注

议的讽刺把博爱归于他的主人公；至少，作者没被任何道义所左右。通过故事，他是否要阐明某种道德真理，如果是的话，他又要阐明何种道德真理，这些，我们都不得而知。布鲁赫勒，爱历克斯的家庭教师，是作者以炉火纯青的技巧所描绘的人物。在他身上，知识与美德的力量战胜了外表的缺陷。这个世所罕见的人，他的从容、忍耐与宽宏大量是独一无二、令人尊敬的。他的淡泊无私，他的沉着镇定，他的富有魅力的温柔敦厚构成了一帧完满而悦目的肖像。不过，他任凭自己的弟子沉醉于乌七八糟的妻妾嫔妃制，这不能不令我们感到震惊与厌恶。作者似乎把为满足野蛮的欲望而进行的无爱情的性交，仅仅看作对于检点与美德的一个情有可原的冒犯。他宣称，与一个有教养的女性倏忽即逝的欢情，有助于心的定型，而在本质上并没有玷污感情。驳斥如此有害而令人作呕的观点，是我们的义务。没有一个男人可以从一个妓女的拥抱中脱身后依然纯洁，没有一个人可以在辜负了一颗满怀希望、赤诚坦露的心灵后而依然无辜。不论贞洁、忠诚的要求是什么，也不论朴素、纯洁的爱情生活优点何在，它们是男女任何一方同样义不容辞的义务。家庭关系的和谐依赖于各方履行自己的义务。不过，作者

自己在描绘王妃达比希--佘普杜蒂的历险遭遇中，对肉欲享乐的残忍、邪恶与自私作了入木三分的嘲讽。

作品中不连贯的、模糊不清的叙述，使我们无法对其中的单个情节进行分析。的确，这些情节不过是一串事件的目录。如果不是由于作者天马行空的大手笔，它们也许会显得微不足道、平淡无奇。这里，我们选择几个被认为显示了作者独到功力的段落。以下对单纯、有趣的罗萨丽的描绘体现了描摹人物的高超技巧。

“她的头发黑得不同寻常。一头乌油油的秀发，如渡鸦的羽毛那般光滑，那般忽明忽暗，甚至如渡鸦的羽毛一样，引人注目地混合了紫色与深褐色。这头富有弹性的长发，松软地从头际一直飘洒到肩上。她的肤色幽暗而光洁，以褐色为基调的各种色泽融合得如此之好以致变幻的色调没有一处损害肌肤的明亮。当活泼的或羞赧的红晕飞上她的面颊时，那种色彩是极为罕见的，以致倘若一位画家的画笔有幸蘸上一点的话，那末，仅仅是那种浓淡有致的色调就足以使他名垂千古了。她那分明的眉骨，形成一道美丽的弧线。虽然我素来羡慕曲线的美妙，可我深信，倘使把曲线最了不起的性质都加起来，也及不上那奇妙的一道弧线。她的眼眉

画得格外优美，眉心处是幽深幽深的墨色，到了眉尾则几乎淡得察觉不出，没有人脸皮会厚到试图去辨认究竟它是在哪一位置精确地消失的。一句话，她天鹅绒般的眉，只有在长长的黑睫毛犹如帷幕一般降下时所展露的紫色才可与之媲美。罗萨丽的眼睛大而成熟。远看，是一汪幽暗；细瞧，只见清澈透明的水晶体后面，是美妙无比、变幻万千的彩笔所绘出的无数个同心圆。它令人心中荡漾起一种奇妙感与爱慕之意。只有在无穷的智慧指引下的无穷的神力才能完成这件杰作。”

爱历克斯·海玛道夫与色卡西安的奴隶阿雨赫·阿赫贝的结合，以哀婉深沉、缠绵悱恻而惹人注目。而阿雨赫·阿赫贝死时，作者对爱历克斯的悲痛、疯狂的描绘使作品当之无愧地被看作是一个奇异丰富、生机勃勃的想象力的产儿。

“爱历克斯，那个赢得了土著的罗萨丽的友谊，或许是爱情的人；英俊潇洒的海玛道夫，哲人般的海玛道夫，高傲的海玛道夫，那个快活的、俏皮的、造诣精深、教养良好的海玛道夫；那个大胆的猎人，自由的朋友，一切女人富有骑士气概的情人；那个英雄 那个狂热的年轻人！看看此刻的他吧！那就是他——当心他！他出现在

夜的暗影中，犹如一个幽灵，踽踽而行。他刚刚从尸骨存放所的湿雾瘴气中脱身。看吧！露水仍然挂在他的额角，鸡鸣时分他将消逝，他不曾听到云雀的歌唱，也听不到人们喧闹的小调，太阳光没有温暖他，只有苍白的月光勾勒出他非尘世般的身影。猫头鹰的翅膀扇过这个影子，闲荡的甲虫通行无阻地飞行，昏倦的蝙蝠悠缓地低翔。他，都无力抵挡。当心他！他停下了。他瘦弱的双臂交叉在胸前；他俯下身子，深陷的双眼从深幽的洞穴中茫然若失地瞪视，仿佛偷偷摸摸钻在墓穴中的蟾蜍，带着恶意窥视着周围的阴郁。他的脸庚是凹陷的，那闪耀的肤色，曾如秋天的阳光照在秋日的山毛榉上，如今已消失了，取而代之的是死灰似的枯黄、铁青；那曾是他的荣耀的一头深褐色的美发也逝去了，它们曾如渡鸦乌亮的羽毛在风中飘舞。此刻，只有皱缩的皮覆盖着他的头盖骨，招来了白嘴鸦探头探脑的观望，还召唤着它的幼鸦一起探究。在满是皱褶的衣衫下，他瘦骨嶙峋。他的声音阴沉、空洞，这是一种唤醒死者的声音。长期以来，他一直同弃世的人交谈。他走向他自己也不知是何处的地方，他步履踉跄，他跌倒了。孩子们轰赶他，狗对着他狂吠！他听不见，看不见——在那里安息吧，爱历克斯！那正是你的安身之所：

你的床就是坟墓，你的新娘就是虫豸，然而一旦你站立起来，你的面颊将染满快乐与热情的红晕，你的双眼将燃烧着光辉，讲述你脑海中涌现、心中所感受的一切；你将精力旺盛、活力迸发；你的胸中将溢满骄傲、雄心与激情；每一根神经将颤抖着去感受，每一块肌肉将隆起去运动。”

“海玛道夫，枯萎病已耗干了你！在你巨大的生命之网上，依稀可辨的是你往日的风流欢愉。而此刻，蛀虫怎样蛀空了你；海玛道夫，熊熊大火怎样吞没烤焦了曾一度长满金色庄稼的万里平畴！沙漠中燃烧的气流又是怎样席卷了含笑的原野；郁郁葱葱的地毯因它的降临而被卷走，只剩下一片凄清荒凉。你这只被打中的鹿，你花纹斑驳的皮衣如今已显得肥大宽松；这是一支致命的箭，它怎样地耗损了你！你这被灼伤的橡树，那红色的闪电曾怎样饮尽了你的树液！海玛道夫，海玛道夫！让你的灵魂为烦恼啃噬吧！让深不可测的海洋在你与你的骄傲之间奔腾轰鸣：你们本不能共存。”

维奥拉的插曲是动人、自然而美丽的。作者对苛薄狭隘、吹毛求疵的家族荣誉进行了深刻的描绘。当维奥拉的情人死后，维奥拉依然期待着他的爱慕，依然抱着永远不会失去他的幻想。

“她常常走到窗前去寻找他，或是到公园散步，希望能遇见他。而对他的迟迟不来，她没有一丝的不耐烦。为了使他高兴，她去学一种新的曲调或一首新歌。她躲在门后，想在他进来时吓他一跳，或是把自己乔装一番来使他大吃一惊。”

玛丽这个人物，可以算作是全书唯一的一个彻头彻尾的失败者的形象。作者试图勾勒的任何一位其他女性，都具有一种独特而真实可信的个性，她们构成了一幅幅纯朴、优雅、温柔的肖像，令人尊敬；或者，她们组成了一帧帧残暴、恶毒的肖像，令人憎恨。惟独玛丽成为时尚可怜的寄生虫，一个做出许多蠢事的喋喋不休、醉醺醺的驯服的奴隶，一个冷漠无情、卖弄风骚的女人，一个说谎的、俗气的假正经。作者运用艺术手段，贴切地反映了玛丽的性格。福尔克·希尔德布兰德爵士是个狂热的托利党，当爱历克斯抵达英格兰之后，他曾宣称自己倾向于辉格党，然而当爱历克斯得知福尔克曾发誓不许他的女儿嫁给辉格党党员时，他就牺牲了自己的党性原则，并以令人难以想象的厚颜无耻来掩饰自己的变节与虚伪。

“福尔克的偏见之强烈，与他的荒谬、狂热成正比。于是，我打定主意迁就让步而决不与

这位爵士先生唱对台戏。经过精心设计，我得以同他一起应邀共进晚餐。席间，我一直提议为首相的健康干杯，并有意把话题引到政治方面，然后再滔滔不绝地为托利党辩护。我参加了代表托利党利益的俱乐部，出席公开的晚宴，我不知道这种行为算不算正当。如果对我的处境给予充分的考虑，这当然是无可厚非的。如果我曾怀疑过自己犯了哪怕是一丁点儿虚伪或搪塞之罪，那末，我会把自己撕成碎片的（不信请看切斯特菲尔德勋爵的著作中关于'假装'与'装假'二词区别的精密分析）。不过，我根本就没有那回事，我什么党都不是。因此，我够不上被指控为背弃了任何一方，我不为任何人的不义而辩护，也不诋毁任何一个有德行的人的功劳。我赞扬托利党中那些值得赞赏的，责备辉格党中那些应受指责的。至于前者的什么应受谴责，后者的什么值得赞赏，我则守口如瓶。策略是无辜的，它没有伤害任何人，却促成了两个人的幸福，特别是世上最可亲的那个女人的幸福。"

人类的智慧就这样走上了邪路，没有比这更可叹的了。它几乎使我们相信，对神圣的真理的怀疑或者不置可否会给狡黠的诡辩以可乘之机。于是，一个罪人的良心得到安慰，而罪人

则可心安理得地宽恕自己的罪行。

关于这部奇异而震撼人心的作品之结尾，应当承认是“那位好荷马常常酣睡”（aliquando bonus dormitat Homerus）。爱流瑟丽的历险，虽然涉及了更深奥的主题，但其开头、结尾却显得不可思议地突兀、生硬。爱历克斯的老师布鲁赫勒在精心安排下死去了，这样，他的学生爱历克斯才得以从庄重高贵的光环中走出，而他与阿雨赫·阿赫贝的不祥结合以及其后的变节也才能免受严师的责难。即便小说的叙述描写中最细微的部分，也遍布着深奥的、充满生命力的思想。这是一个没有除去稗草的庭园，致人死命的龙葵与甜蜜动人的茉莉交织在一起；东方最高雅诱人的香气，荡漾在毒芹那挣扎向上的叶茎上。

我们发现，作者在描绘倏忽无常的情感和非同寻常的强烈而微妙的欲望时，展现了新的、无以匹敌的力量。他以独一无二的真实与细腻，洞察了女性性格的特质。我们认为，成功地展开人类性关系这一引人关注的题目正需要本书作者的这种清晰思路与天赋才华。不过，即使在这里，不足与缺陷也是巨大的。作者应当使他的作品跳出风流韵事的窠臼，丝毫不沾污秽淫荡的情感，因为它们如同盲目的偶像崇

拜，是对神的幻像的膜拜而亵渎了神本身，它是对模本的尊崇，却贬黜了模本仅仅为其象征的真身。

我们仍可以不假思索地说，这部作品的作者是才华横溢的。他描绘出令人叹为观止、击节赞赏的场面、情境及感情。他的力量，虽如脱缰之马毫不驯服，却是巨大的；他的思想敏锐而富有激情，他的吸引力是不可抗拒的。似乎一位道德的大法师正念念有词地唤来了一切美丽而怪异的精灵，从而使人类的所有官能在沉醉与惊愕中中止了活动。

论基督教

以最难以忘怀的方式影响人类的观念及命运的人，是耶稣基督。今天，他的名字已与二亿人类虔诚祈祷的感情相连。这个星球最文明的国度的风俗习尚，从他的教义中获得认可，获得权威。在我们家喻户晓的宗教中，他成为英雄，成为上帝。他非凡的天才，他绝无仅有的学说所产生的广泛而迅即的影响，他无敌的温柔仁慈，他的信徒对他忠贞不渝的爱，昭示并证实了他是天赐的、神圣的。记载他——这个出类拔萃的人——的历史学家随后所断言的、与他生涯的每一阶段相关联的那些超自然事件，更确立了这种观点。

基督之死据说伴随着一系列奇特的征兆：彻底的黑暗笼罩着地球，遮蔽了午日的太阳；僵死的尸体从墓穴中爬出，游荡在大街上；地震摇

撼着惊呆了的城市，把四周群山的巨石撕为碎片。哲学家也许把这些事件的发生归因于一个宗教改革领袖之死，或者把这些事件归之于象征宇宙普遍性的潘[1]的降临……

"上帝"一词带给人类心灵的启示，如同人类的心灵一样，是丰富多彩的。斯多葛派、柏拉图主义者、伊壁鸠鲁学派、多神论者、二元论者以及三位一体说的信徒，对"上帝"一词的理解很不一样。他们的相同处仅仅在于，都把这一词语当作所有名称中最令人肃然起敬、最源远流长的一个用以表达肉眼不可及的无形世界中所隐含的一切神秘、威严与力量的名词。不仅各个教派有其运用这一名称的独特观念，即使同一教派的两个人，如果他们行使自己的判断力，或者本着真挚坦率的感情听从我们这个肉眼可及的有形世界的影响，对这个词的理解也不会完全相同。探究一下耶稣基督在什么意义上使用这一名称是饶有趣味的。

我们可以设想，在这一问题上，耶稣基督早已倾向于接受他的同胞的观念。每个人的观念

[1] 潘，希腊神话中的山林之神。在神秘主义者的教义里，这位形似山羊的牧神为宇宙的普遍性与完整性的抽象标志，而"大潘死了"则为基督教神学解释为耶稣基督去世的消息。——译者注

都深受其早年所接触的宗教的影响。耶稣基督很可能怀着追求真理的热忱，对自己国家的历史学家的著作进行过一番研究，这些史学著作成为他少年时代的伴侣，青年时期冥思的食粮、营养和素材。题为《约伯记》的崇高的戏剧诗篇，使他通晓了人类意识与物质世界所呈现的最醒目的意象；《传道书》使他的精神之躯弥漫着庄严与神圣，闪耀着年轻的希冀。他的心在倾听

"人性那沉寂、悲伤的音乐
不粗糙刺耳，却有着足够的力
去净化与征服。"

经过苦苦思索，耶稣认为"上帝"这一名称已被亵渎、歪曲，它变成了对登峰造极、罄竹难书的罪行的认可。从耶稣的教义中，我们可以清晰地追溯出这样一种信念：上帝是一种宇宙性的普遍的存在。它既不同于人，也不同于人的意识。耶稣基督认为，上帝既非降雨于地球的朱庇特[1]，亦非孕育万物的维纳斯[2]；它既不是掌管

[1] 朱庇特：罗马的天神，相当于宙斯，为光明之神，雨神。

[2] 维纳斯：古罗马神话中的园艺和丰产女神。

人间火种的瓦尔肯[1]，也不是能留住珍藏于日月星辰之中的光的维斯塔[2]；既不是物质世界的普罗透斯[3]，也不是潘。然而，根据耶稣基督的理解，“上帝”一词兼备了上述名称所含的一切属性。上帝，是生物圈中囊括一切能量与智慧的中介和君临的神灵。这里，值得注意的是，对于统治宇宙的至高无上的力，基督教体系的创造者具有一种与流俗之辈的想象迥然不同的观念。他每每把这种力量描绘成某种神秘而无边的东西，它遍布了事物的周身。耶稣在他的教义中没有提出任何与他的理论不相吻合的实际主张，也没有把上帝描绘成一种无限的、不可思议的神秘的存在。耶稣甚至断言：上帝的存在服膺于欲望。……

有福的是那心地纯洁的人，因为他们将看到上帝。有福的是那维护了灵魂的尊严的人，他们丝毫没有诡秘之心，他们的行为与欲望一致，他们不藏匿任何思想或思想倾向，凡事先问自己的良心。在对自身做出裁判的法庭前，他们目睹和体验了掠过脑海的一切想法，是忠实可靠、诚挚恳切的证人。这样的人已经看见了

[1] 瓦尔肯：希腊神话中的火神和锻冶之神。
[2] 维斯塔：古罗马神话中的灶神。
[3] 普罗透斯：希腊神话里的海中老人，波塞冬的侍从，能预见未来，并能变成各种形状。

上帝。请不要说什么虚无缥缈的天堂吧！难道人死之后，他们的双眼会重新张开去亲睹天国的君王？难道他们会敬畏地站在君王金色的御座前，凝视天父慈祥可敬的面容？难道这就是对德行美好、心地纯洁的人们的奖赏？这一切只是幻想者们无聊的痴梦，是欺世盗名者的描述罢了！他们是在用智慧的材料拼凑出一件斗篷来遮蔽自身侏儒般、愚人似的观念。

事实上，耶稣基督所说的不过是最优秀的哲学家所感受到并表达出来的东西，即美德乃是自身的奖赏。确实，基督的这种表达是一种天才的创造，它充溢着诗人的热情。然而，同样千真万确的是这种表达并没有因为与流俗的观念相冲突而减少一分真实。据称，耶稣基督苦思冥索上帝，正如诗人、哲学家冥思苦索主宰世界的神秘规律一般。耶稣构想了“上帝”这个令人肃然起敬的词语来表述一种统辖着道德和物质世界所有能量的神灵。耶稣只是断言，一颗单纯真挚的心灵，乃是获得真正的知识与幸福所不可缺少的。因而他宣称，一个性情纯洁而温柔的人在每个念头及每个引起念头的客体中，不会不意识到一种无形的、神奇的能量正仁慈地造访他，而他事实上一直笼罩在这种神力之中。

凡是没有沾染奢侈淫逸的人，都会步入田野，走进森林，呼吸春天那欢乐、清新的气息；或是从秋的韵味、秋的声音中捕捉一种甜蜜、哀婉的情绪。这种情绪是神圣的，它令温柔的心得到升华。一切没有欺骗同类、毁灭同类的人——不是说谎者、谄媚者，不是杀人犯——都可以走在人群中，通过与同类所具备的一切美的、高贵的东西的交流，获得与宇宙间无所不在的上帝的通感。凡是与自己的心灵维持着最谨严的默契，敢于审度、评估涌入其意识的每种想象，凡是已成为他要成为的人，并只追求为其自身天性中的神性所赞赏的一切，这样的人已经看到了上帝。

我们在生活、运动并且思考，然而我们并不是自身起源和存在的创造者，不是自身错综复杂的天性的每一活动的主宰者，不是自身想象与内心各种情绪的主人。我们被包围在一种力之中，犹如悬在空气里的一把无声的竖琴，在气流的轻微流动中，那无语的琴弦感到了随时可至的神力的降临。

我们非凡的品质——那些人性的高贵、尊严与力量所赖以支撑的品质，相对于人的低级本能而言，是积极的、尊贵的。然而，它们又是听命于某种更高级、更万能至上的力的奴隶。

这个力就是上帝。那些已经看到上帝的人，以其更纯洁、更完美的天性，在自身意志的作用下与那种力默契。当无所不在的造物主的气息掠过他的躯体时，便产生了天国的乐曲。“心地纯洁的人将会看到上帝”，“美德自身就是奖赏”，这两种说法可说是异曲同工、殊途同归。其中前一说法乃是后一说法较为含蓄的复述。那些仅从字面上进行阐释的人，乃是他们所崇拜的教义的最大的敌人。修昔底德为我们提供了一系列精心收集的详尽事例……

塔西佗说，犹太人认为上帝是永恒的、至高无上的，不会受一切变故影响，也绝不会衰微。因而，在犹太人的城市或寺庙里，他们不允许任何偶像存在。上帝，这个普遍性的存在只能用否定词来描绘或定义，这些否定词表达了这一普遍性存在不受任何低级存在物的规律的制约与支配。上帝的无限永恒性的终结之处，正是偶像崇拜与神人同形论之滥觞。上帝，如卢卡所表达的，是：

“无论你瞻望何方，
你之所往总是天国与美德。”

耶稣毫不含糊地否决了被狂热分子称为一种奇异的神的教义。根据他们的学说，世间存在着某种奇特的力，它能够干预世事，惩恶扬善。这种力为那引导、主持宇宙运转的力所不可企及。对形形色色荒谬可笑、面目可憎的复仇学说，这位最伟大的道德家似乎也怀着最深的反感。耶稣不能容忍“上帝”这一崇高的名字被滥用，成为对伴随人类天性而来的遭人唾弃的最卑下的本能冲动进行认可的法令。耶稣曾说：“爱你的敌人”，“为诅咒你的人祈祷，那么你可以成为天父之子。天国的父亲令太阳照射在善人与恶人身上，令雨水普降正直与不正直之辈。”这位《圣经》的作者，是多么温雅敦厚，他的情感是多么正直质朴！他的整个教义主旨与人生主旨充溢着慈善、隐忍与同情。然而，欺世盗名的骗子们对耶稣进行了怎样恶毒的中伤啊！他们声称，耶稣断言，至高无上的上帝——那在美丽的地球上播洒平安与幸福种子的慈悲为怀、宽厚仁义的上帝，那对一切愿受其影响的众生产生影响的力量，那给一切软弱、堕落的生灵带来利益的上帝构想出一幅蓝图：人的肉体在消亡之后依然生存，并足以承受无穷无尽的折磨。他们还声称，上帝将使邪恶、堕落的人忍受极度的痛苦，犹如一个有生命的躯体将被缚在柱子上，脚

下是熊熊燃烧的火焰，他将一块肌腱一块肌腱、一根骨头一根骨头地被耗殆尽。

上帝之所以这样做，并非是以此来使受难者的道德品质在磨难中得到提高(这种想法已足够可憎)，而是因为这样做是“公平”的。按照这种逻辑，倘若我的邻居、仆人或是我的孩子伤害了我，那末作为报应，他们也应遭到伤害才算公平。事实上，这恰恰是耶稣基督所竭力反对的学说。“爱你的敌人，并为诅咒你的人而祈祷。”基督说，这是上帝的作法，假使你要成为上帝的孩子的话，这就是你所应当仿效的。

上帝，在耶稣基督眼里是一切温柔、慈善、恻隐的典范。耶稣基督从来不曾把上帝的形象描绘成这种样子：他处心积虑地折磨人类，使人类的绝大部分遭罹难以形容的痛苦，而且有意无限期地延长这种巨大的痛苦；上帝明明知道痛苦的真正性质，却仍使众生痛苦，而且，众生的受苦受难丝毫无助于未来之“善”。他之所以施加痛苦仅仅是因为这样做是“公平”的。

然而，就一个具体事件所有的前因后果而言，只有当我们考虑其行为是否能产生出巨大而纯洁的幸福，这一事件才谈得上是否符合“公平”。除此之外，别无其他“公平”可言。人们最早区分公正与仁慈是在暴君的法庭上。那时，每

当人们能从稍稍宽松的暴政下松一口气，都是君王的一种恩典或赏赐。

这就是裘利斯·恺撒的慈悲。经过一系列篡位夺权与血腥屠戮之后，恺撒终于成功地毁灭了国家的自由，赢得了仁厚的美誉。这中间的原因就在于，尽管恺撒大权在握，满可以杀戮罗马最高尚的仁人志士，但他却抑制了嗜血的本性。作为自己的一项丰功伟绩，他放下屠刀，立地成佛，从而杜绝了那倘使他做了也不过是在他累累暴行中再添上一笔的恶事。恺撒的暗杀者们对"公正"与"正义"的领会要比他好。他们目睹人类最有德行、最文明的公众处在一个不可一世的邪恶者统治之下，于是，他们杀了他。他们之所以要铲除这个剥夺了他们同胞自由的僭位者，并不是由于他们恨他，也不是因为要对他们一直蒙受的屈辱进行报复（据称，布鲁图斯是恺撒的密友。大多数谋反者往往与他们要推翻的人有长期亲密的交往），而是由于爱，由于在国家、自由、美德的旗帜下，对一切人类可敬可亲的事物的不可遏制的爱。在沉重、庄严、万般无奈的氛围中，这些神圣的爱国者杀死了他们的父君、同仁。假使恺撒能够放弃他所僭取的权利，他们或许能免他暴死，然而恺撒自私、狭隘的本性使得他必须为此付出代价。他们要求他改变

残暴荒淫的习性，然而这些习性已渗入了他思想骨架的每根纤维；他们要求恺撒与他们及整个国家一起分享权利，那些权利因恺撒一人独占已经腐败，他自己也不再珍视。倘若他们真的能使恺撒不辜负他们的这种牺牲，他们宁愿牺牲自己的生命。这种感情如耶稣基督所称，与主宰世界的统治力的精神一脉相承。基督所渴望的并不是一个罪人的死亡，而是让太阳照在正直的和不正直的人身上。

一个本性狭隘、恶毒的人，与幸福的本质是相抵触的，他几乎无法受到仁慈的上帝的影响。然而，尽管如此，上帝依然慷慨地赐予他自身的邪恶本性允许他接受的一切。即便最凶恶的犯人倘若有丝毫的幸福容他消受，那末，根据事物的性质，天网恢恢的上帝会严格地划出他的那一份。无论在什么情形下，人类的心灵应当享受它能享受的一切快乐。在耶稣基督的描绘下，上帝既是美好、快乐的河流的源头，又是美好、快乐的河流本身，是把这个包罗万象的宇宙的一切都铸造成其天性所能达成的最纯洁、最完善形态的一种力量，耶稣基督赋予"意志力"这一力量。在通常的意义上，这种学说究竟在多大程度上具有哲学意义的真实，又在多大程度上是耶稣基督有意使用以便于众人理解的一

种含蓄的比喻，这与本文的内容无关，有一点可以肯定，即耶稣把上帝描绘成一切善的源泉，一切痛苦与邪恶的死敌，以及始终如一地推动物质世界有益的运行的动力。假定这一推动力是在某种类似于人类意愿的规律的激发下发生作用，这就更加证实了这样一个论点：施加最轻微的痛苦都是与上帝仁慈的本性背道而驰的。根据耶稣基督的见解，也根据无可辩驳的事实，某种邪恶的精灵在这个不完美的世间占有一席之地，然而，人类的心灵为仁慈的力所充盈的那一天终会来临。人会死去，人的肉体将在地下腐烂，一切曾促使人的知识、情感产生的器官将呈现出其他的形态，它们将趋向与其先前截然不同的目标。总有一天，同我们相似的芸芸众生将听不到我们的声音，看不到我们的容貌，也将步入坟墓，除此之外，又有何处可去？

我们将衰老、零落，成为一堆没有知觉的尘土，成为如我们一般出生又消殒的虫豸。耶稣基督指出，这些只是表相，是虚妄不足信的。唯有一种沉郁而冷静的想象启示我们：人的思想是会终止的，而另一种存在状态将在我们称作死亡的神秘的变故之后接踵而至。它不是存在的消亡，而是一种更广袤的存在。那时悲惨、痛苦、恐惧将不复存在。那些邪恶的幽灵的触角，

无法延伸到坟墓界碑之外。善之泉清澈、透明的波光将揭示出神秘难解的一切，直到一切具有思考能力的生灵彼此交流知识与幸福，从而构成变幻万千、永不衰竭的和谐的善。

这，就是天国。在这里，痛苦与邪恶化为乌有。仁慈的天道自由自在、无拘无束，它以最充沛的力量造访万物。人生，连同它所有虚幻的苦恼与倏忽的希望，犹如一枕黄粱梦。它如朝露，消逝在黎明之前，而它转瞬即逝的色彩已无迹可循。在某种淡泊宁静的情境下，人生中一切纯洁、神圣的东西会造访我们的心灵，我们的心灵则消极地、被动地接受它。那最为神圣的，能使我们在心中对同类产生一种可亲可敬的感情。当我们从生活的酣睡中醒来追忆他们的甜蜜可爱，实现他们在我们心头激起的希冀，这就把最高贵、最美丽的人生远景变成了现实。

基督说，我们会死去。而当我们从疾病的衰弱中复苏，天堂的荣耀与幸福已环绕着我们，所有的邪恶与痛苦已一去不复返。我们的幸福对应并适应着我们最美好的天性。我们看到上帝，我们还看到上帝就是善。这是一幅多么令人心悦神驰的图画啊，即使它并不是真的！这是一个多么高尚的观念啊，基督大胆的理论孕育了这一观念，即使这不过是一个高尚、圣洁

的诗人的想象。他深深地为自身天性的美好与高贵所打动，他无法忍受这个不完美的人生为他安排的昏暗的坟茔，他不愿永远地被束缚在这个狭隘的、可悲的疆界中。我们简直无法相信这颗勇敢的、叛逆的心灵会构想什么“地狱的惩罚”，也无法相信耶稣为人类描绘的最壮丽的图景——人类一切希望的实现，病态的恐惧，痛苦的消亡，竟意味着成千上万有感知能力的生灵受到无所不知的上苍的报复，并在上帝所创造的形形色色的折磨中，忍受永恒的痛苦。

耶稣基督以他热切的雄辩，竭力反对多少世纪来一直奴役着人类、使人类惶惑不安的恐惧以及面目可憎的迷信。国家与国家交战，人们耗费肉体与意识最精致的装备去磨折、推翻对方，伟大的人类社会于是被宰割、瓜分，变得支离破碎，而每个子群落都为另一子群落的毁灭而处心积虑、未雨绸缪。社会这架巨大的机器从来到人世那天起，就孕含了锈蚀磨损的征兆，如同一个永不安定的衰败之精灵，在飞快地旋舞。倘若有人给我带来痛苦，那末，作为“礼尚往来”，我也应当让他饱尝痛苦的滋味。诉诸暴力进行报复，成为补偿伤害的唯一手段，因为它教训了施害者，使他明白其行为的真正性质，同时，它又是一种谨防重演的儆诫。不仅如此，人们在报复

时并非按照自己忍受痛苦的程度来向对方施加痛苦的。诚然，倘若有人向我借了一定数目的钱，他理当偿还那笔数目。然而，对毁坏我名誉或劫掠了我的田园的仇敌，难道不该让他付出更多吗？他应遭受十倍于他所带给我的损失。这样，他才会永远牢记这一行为的合法结果，而他人也才能清晰地察觉并感受到侵犯人类社会和平的危险性。这，就叫做"公平"。上述一系列推理以及由此而产生的鲁莽与冲动，助长了国与国的交战，家庭与家庭的不和，人与人的龃龉。

在为维护亚细亚希腊人的自由而调集的爱奥尼亚部队中，一个雅典士兵不慎向萨迪斯开了火。由易燃材料建成的萨迪斯城于是被烧为灰烬。面对这个雅典士兵的侵犯行为，波斯人坚信：向雅典人复仇是他们的义务。他们调集了大批远征军，并联合东方各国去攻打希腊的城邦。雅典被夷为平地，每一个生灵惨遭荼毒，整个领土一片荒芜。在忍受了无以计数的伤害又施予了无以计数的伤害之后，波斯人终于洗手不干了，这时他们也无力再这样干下去。然而，在希腊人的心中，复仇的欲望却活了下来，它压倒了希腊人对自由的热爱，这种热爱曾经是希腊在人类各民族中光荣的标志。亚历山大大帝便成为实现这一目标的工具。他大举征伐，得

到的却是毁灭、灾难，无穷的后患，巨大的损失。倘若人类把花费在营建痛苦与死亡这台机器上的心血——入侵与防御的方式，军队的调集，暴政与谎言的艺术（没有它们，乌合之众既不会听候调遣，也不会听从统率）——运用于促进人类的福利，扩展人类真正的王国，那末，今天人类社会的面貌将会何等不同！人类的强盛与幸福赖以依靠的物理、伦理科学的知识状态又将何等不同！如果真是那样，我们哪里还会看到阿提卡毁于马多尼奥斯[1]和薛西斯[2]之手，昔日的繁荣兴盛转眼变成荒凉破落？如果克制一下怒火，波斯帝国又何至于被马其顿的亚历山大一举灭亡？后者的烧杀劫掠难道不正是以前者的无恶不作为借口的吗？从这个实例中，我们看到，报复心理除了增加已经存在于人世的怨恨与邪恶，还有什么其他功效呢？

复仇的无聊与愚蠢，其实例随处可见。不仅耶稣基督，每一哲学流派的最卓越的信徒都曾据理力争，反对这种庸俗的迷信。从某种意义来说，立法就是抵制这种可悲的错误走向极

[1] 马多尼奥斯（前？—前479）：波斯阿契美尼德王朝的武将。——译者注

[2] 薛西斯一世（前519—前465）：波斯国王，曾率500万大军和800艘战舰占领希腊的阿提卡，洗劫了雅典。——译者注

端。对私人的一切伤害，法律将行使刑罚予以制裁，同时它不给予个人有维护其正当利益的权利。要实现这一目标，当然不会没有与人的复仇天性在一定程度上的妥协，而人的复仇天性恰恰是法律旨在消除的。尽管如此，它毕竟只承认这样一条原则，即以最小的直接伤害来取得最大的终极之善。而且，它把人类任何一员所受的折磨或死亡都看作是非正义的。无论这个人是怎样的罪魁祸首，只要法律的结果补偿了他所造成的直接痛苦即可。

人类把积年累月所形成的复仇心作为遗产代代相传，并以一种义务感不遗余力地给自己的同胞带来不幸。他们也把与自身类似的品性归结到普遍因——上帝身上。在人们眼中，这个肉眼不可见的、神秘的上帝，他的意象多多少少总是美妙的、完善的——多多少少是与其原型相像的——它的完美与被它深深打动的心灵的完美成正比。在道德进步的天平上达到最高砝码的民族，怀着最纯洁的心地坚信他们的上帝。他们深信人们获得的关于上帝真正属性的知识就是真正宗教的最坚固的基石。每个人信仰上帝的缘由随着各人对“什么是善”的不同理解而不同。这样，我们可以从一个民族或一个个人的所作所为与思想活动中推知这个民族或这个人

关于为众人所普遍信仰的上帝的观念。基督教导他的使徒要做完美的人，因为他们的天父乃是完美的。与此同时，基督还宣称他坚信人类的完美要求人们克服形形色色的以牙还牙的报复心。

就这样，基督断言，人类的完美与神的完美是一致的。人，通过使自己相似于上帝，最圆满地成就了他的天性；而上帝则集人类完美的一切于一身。于是，上帝成为评价人的范本，人的抽象的完美成为神的实有的完美之标志。没有人能相信像耶稣基督这样明察秋毫的人竟会自相矛盾地作如是说：正因为上帝不怀恶意，不藏报复之心，他的品德可作为人类效法的典范，人死后必将遭受上帝的折磨。一切试图为因果报应的赎罪说进行的辩白都是站不住脚的。因为这种赎罪之举既不能成为他人仿效的样板，也不能成为赎罪者的榜样。可见这种论调是何等有气无力。事实上，只有邪恶的魔鬼才会把具有感觉知觉的生灵交付给无益的痛苦。至于上帝将把人间的罪人扔进地狱永久焚烧的观念更为离奇；它使赎罪说成为一桩滔天的罪行，尽管这种罪行是人们头脑中想象的。耶稣基督把上帝描绘成善的准绳，幸福的源泉，有生命的事物的睿智、仁慈的创造者与保护者。然而，基督教

义的阐释者混淆了善与恶。他们只知道，善与恶的天性缠结在世间，剪不断，理还乱；他们颤栗于成为万物之源的力量前；他们用统治人类的暴君才乐于领受的谄媚之词奉迎这一力量；他们把爱与智慧归之为某种能量的属性。这些能量虽然发挥着作用，在他们眼里却是对人类的祸福听之任之、无动于衷的。

耶稣基督特别强调善与恶的区分。这是一个一直为神学家们所混淆的问题。如果基督的教义没有为我们提供美德的实例和成就美德的动机，神学家们对基督教义的阐述却为每种卑鄙、残酷的恶行加以辩护，那么探究在多大程度上基督的教义或神学家们对它的阐述的正确性就没有意义了。

我们无法准确地测定耶稣基督究竟在多大程度上调整了他的教义以适应其听众的观点。换言之，我们无法准确地得知耶稣基督在多大程度上真的说过那些被认为是他讲过的话。基督没有给后人留下任何关于他自己生活的书面记载，我们只能根据传记作者留下的一些残缺不全、含含糊糊的资料对耶稣其人作出判断。这些作者（我们唯一的向导）把显然是自相矛盾的观点强加到耶稣身上，他们把他描绘得狭隘、迷信、报复心极强，并且不怀善意。在一连串慷

慨激昂的雄辩或精于世故的劝诫中，他们塞进的是以其赤裸裸的、喋喋不休的愚蠢而引人注目的观点。然而，区别这些历史学家的杜撰与耶稣基督的真正品德并不困难。史学家们以自己的杜撰填补了口头传说的空白(或者说损害了真理的朴素)，而耶稣基督的真正品德不能不引起他们的惊奇。不过，关于耶稣的真正品性，史学家们毕竟留下了足够清晰的暗示，从而使基督从被无知与狂热所强加的诬蔑中得救。我们得知，耶稣基督是压迫与虚伪的敌人，是一视同仁的正义的倡导者。无论杀戮与欺骗打着什么幌子，他既无意于特许杀戮，亦无意于认可欺骗。我们得知，耶稣基督是一个温文尔雅、高贵威严的人，他临危不惧，处变不惊，有着自然、朴素的思想与习惯，深受其信徒的爱戴以至崇拜。他是沉静从容、神圣而庄严的。

我们全然无法相信，这样的一个人会说：假如你仇恨你的敌人，那末你有理由以德报怨，因为只有暂时忍辱负重，今后才会在他的头颅上堆积起带火的煤炭。不过，尽管存在这种与基督品德相左的说法，我们又总是看到在史学家们的记载中，耶稣基督具有天真无辜的举止与博大精深的见解，从而使对基督教义的肯定的解释得到了保证。应当指出，在我们评判一个对世

界的改造做出显著贡献的人的时候，衡量他的生平、言行的尺度不该是刻板、狭隘的。我们应当形成关于他的人格、学说的总的意象，并参照这一整体意象来理解其种种不同凡响的言行。这并不是说，在耶稣基督的体系中不允许有任何矛盾存在。基督教的教义在传播过程中，传道者在不同的场合其情感以及资料来源都是不相同的。即便是对同一个思想的阐述，也会因其浩瀚深邃而变幻无穷、隐晦难解。也不是说，人类的义愤不曾使耶稣基督超出他惯常的平静来反对恶行与蠢行。因而，我们可以理解那些由耶稣生平衍生的故事，它们正反映出基督的主导性格在与自身冲突时的矛盾。

每个人的意识中都具有那种被培根称之为“种族偶像”的东西——即栖居在思维内在洞穴中的特殊意象，它构成了每个人本质的、突出的个性，人的言行举止都与它密切相关。当描绘一个人物时，依据这些意象，我们可以判断这个人言行的真实内涵。在我们这个凡人世界，不论是美德的崇拜者还是美德的敌人，都无权肆意歪曲伟大的天才以及英勇捍卫尘世有价值的一切的卫士。历史学要获得信誉，必须包含某种真理，而这真理应当能使偏见与欺骗昭然若揭。

关于基督的传记作者所论及的奇迹显灵，

本文无意讨论它们的性质或存在。对它们真假的推测丝毫没有改变传记作者煞费苦心描摹的图景之色彩。倘若我们要对苏格拉底的道德品性或哲学品质作出真实的评判，并不需要证实那个具有神奇魔力的精灵的存在。据称，苏格拉底坚信这个精灵曾光顾过他。毫无疑问，相对于与肉眼不可见的世界进行交流或者驾驭肉眼不可见的世界而言；人类的心灵究竟有多大的力量，这是一个很有趣的课题。然而，耶稣基督与我在写作时所处的这个国家的通行宗教的联系，使人觉得听从废黜旧上帝而引进新神明这类说教是很危险的。另一方面，尽管基督教导人们有义务相互宽容，可这一点并没有得到人们的足够理解。玄学家与道德家即便小心翼翼地奉献一只公鸡给埃斯卡拉皮由斯作祭品，也难免不是得到一碗毒芹之类的东西作为其劳作的犒赏。基督的传记作者所记载的许多东西之所以未被摒弃，只是因为与基督体系的总的精神相矛盾的推论，在基督教创立时就被提了出来。耶稣基督所做的，与其他所有对世界产生重大影响的改革领袖所能做的一样，为了适应他的听众，基督调整了自己的学说，他使用的是一种通俗易懂的语言。他说，无论我的学说对你们显得多么新鲜、古怪，事实上，这些学说不

过重建了你们原本的法律与宗教机构，恢复了你们原始的古老风俗。你们的信仰，你们的政治体制，虽然最初是完善的，但现在已经腐败、蜕变、走向衰落。我发誓要使它们回复原有的权威与辉煌。"不要认为我来是毁灭法律和先知的，我来不是为毁灭，而是为了成全，法律将秋毫无损，法律将完好如初，直至天长地久，直至一切得到成全。"这样，如同一位高明的演说家(见西塞罗《论演讲》)，耶稣满足了听众的嗜好。通过一番表白，消除了听众在感情上的障碍，进而诱导他们，使他们心甘情愿地接受他的学说。劝导的艺术与推理的艺术是不同的。对于一项真正成功的事业，评判其功绩的法官们应不为那些芸芸众生的庸俗之见所囿，这一点是十分重要的。

不要把这一实践当作一文不值的伎俩。倘若人类除自身以外不承认任何其他的权威，这当然是最有益于推理的。然而，人们不应将他们已确立的令人尊重的习俗视为推行这种实践的障碍，这样做在某种程度是有益的。所有的改革者都迫不得已去歪曲自己的真实感情和观点。诚然，任何话语即便含有最些微的掩饰、伪装、伪善、夸张等杂质，或者不是浮现在人们脑海中，应该主宰人们表达的确切而严密的意象，这些话语竟会从人类唇中吐出，这乃是极其可

悲的事。然而，倘若人们在自己的心中不以诚实为本，那末即使别人对他肝胆相照，其结果也是徒劳无益的。事实上，真理直至被对方感知，是无法传达的。因此，真理的利益要求演说家尽可能在听众中创造 种意识状态，只有在这种状态中他的劝诫才能得到很好的思考与审度。

创造了这种有益的意识状态后，耶稣基督接着着手限定并废除犹太法律体系。犹太法规自称为人们道德品行的模式，耶稣则详述了法律体系在这方面的不足。作为这一体系的荒谬及不道德的一个例证，耶稣基督所选择的恰恰是其中的以牙还牙之法，演说的结论闪耀着一连串最大胆、最激情洋溢的思想。基督似乎因他向公众演讲的成功而更加勇敢。他公开宣称，他的信仰是独一无二的。他蔑视一切被普遍接受的观点，蔑视一切为人类所珍视的奢华与迷信。他叮嘱人们放弃从摇篮时代起就环绕并束缚着他们的风尚习俗与盲目信仰，他要人们去迎接普遍的上帝的效法者与代理人。

人类的平等

“主的神灵降临在我的身上，因为他已选择我向贫穷的人们宣讲福音。主派遣我去抚慰破碎的心灵，去向被掳的囚犯宣布他们得到了释

放。让盲人重见光明，使那些受压迫的人得到自由（«路加福音»）。这乃是对柏拉图和第欧根尼[1]所沉思的人类平等的阐述。柏拉图、第欧根尼看到，人类的绝大多数为了满足极少数人的奢侈与权欲，可悲地沦落到无知和道德的低能状态之中。人类实在太萎靡不振、太意志薄弱了。他们无法下决心去战胜自身邪恶的欲望，克服物质世界的困难。于是，人们千方百计地设法统治自己的同胞，作为一条捷径，以赢得其天性本能所渴求的显赫与权威。柏拉图勾勒了一个共和国的蓝图。在那里，法律将对不平等权力的外在证券——名声、财产等等——的平等分配实行监督。第欧根尼反对奴隶制与僭主制，构想出一个更高尚、更有价值的体系。他说："消除作为人类怨恨之主题的不平等是每个个人的权利。愿每个人都意识到自身的价值以及他在道德存在的天平上所占的位置。钻石、黄金、宫殿与权杖，它们的价值从人类的观点中衍生，它们是伤害与欺诈的工具，是非正义取得成功的象征。要限制这种工具的使用与生产，唯一简便的法律就是人们的舆论和观点。在这方面每个人都有力量为自己立法。让人们清醒地意识自身

[1] 第欧根尼（约前404—约前323）：希腊犬儒学派哲学家。——译者注

的价值和尊严吧。让他怀着适中的崇敬听从那比他更加睿智、更有价值的人的教诲吧。只是，他应当崇拜的并不是华丽的服饰、精美的食物，云集的奉承谄媚者以及众多的仆役。这是因为，人类啊，你一旦珍视并追求那虚空的财富与社会权势的炫耀，就沦为这些占有物的奴隶了。降低你的生理需求吧！就美味与广厦而论，学会像林中之兽与空中飞禽一般生存。你不必抱怨，你的同类已染上骄奢淫逸、奴颜卑膝与恃强凌弱的痼疾。对于那些真正的智者，他们不仅在思想感情方面一致，还共同拥有身外的财物。人啊，正因你明智地生活，所以你有权消受文明生活所创造的一切和谐的东西。只有为了增强人类心灵的力量，这些文明社会的成果才有价值。只有当人们能分享这些成果并把它们运用于公共利益中，这一切才有价值。倘使人与人之间没有爱，那末，无论人们构想出怎样的政体，最终的结局只有一个——不平等的继续。倘若人与人之间没有爱，那末看破一切的人，最好远离尘嚣，洁身自好以自得其乐。就智慧而言，他将什么也不会失去；就力量而论，他将获得一切。与人们之间存在的爱成正比的，是一切财产与权力的共有。在肝胆相照的朋友之间，一切都是共有的。而一朝无知、妒忌与迷信被放逐世外，

一切人都将成为朋友。唯一完美与真诚的共和国是能兼收并蓄每一个生灵的共和国。那些人为的名分区别：民族、社会、家庭、宗教只不过是笼统的名称，它们反映了人们对自己的同胞所怀的盲目的恐惧与轻蔑。我热爱我的祖国，热爱我出生的城市，热爱我所挂念的父母、妻子与孩子。对于这个城市、这个女人、这个民族，为了它们的利益尽我全力是我义不容辞的责任。然而这些人为的名分所造成的结果，除了否决人性要求于你的义务、否决在你力所能及的范围内对每一个人行善(无论他处于何等"名分"之下)，难道还有别的吗？你应当热爱全人类。不，应该说，热爱组成全人类的每一个个体。对家庭圈中的任何人你不应减少一分爱，对家庭圈外的一切生灵，你应爱得更多。当人与人之间的信任与友爱变得普遍时，财物与权势的差别也将消逝。不过，除非权利的完全共有获得整个人类的认可，否则，这种财产、权势的差别还会改头换面地出现，而且将造成与先前同样的伤害。

然而，正如黎明熹微的曙光能够消释夜的阴影，仁爱情感的点滴进展在一定程度上也能驱散暴政的黑暗，并掣肘相互猜忌、彼此憎恶的使者。你的生理需求甚微，而你的意识与心灵的需求之丰无以数计、不可言喻。为了满足你

们的生理需要，你们成为它的契约奴隶。

对这些低下的需求，人们潜心琢磨，多方扶植。在他们眼中，除了满足这类欲望之外，没有任何东西是有价值的或值得向往的。于是，一套欲望系统产生了，而这些欲望却使人们对他们原本致力于实现的目标视而不见。人们之所以爱名声、权势、黄金，只因为它们是名声、权势、黄金；人们以盲目的、下意识的偶像崇拜感对这一切顶礼膜拜。君临御座的占有者带着毫无意义的洋洋自得注视着富丽堂皇的帝国与炙手可热的威权，全然不去回想最初使他觉得有价值的是它们的什么。正由于人们姑息纵容自身天性中最可鄙的品质，从而成为人类不和、麻木与冷漠的基础，扰乱了人类道德天地的秩序。只要它们仍是维系人类社会的纽带，那末，请不要说，它们本是不堪一击的。

在人真正能够获得自由、平等与明智以前，必须挣脱习惯与迷信的枷锁，必须剥下感官享乐那件华丽的外衣，揭开自私自利的面具，并且，以行为与目标本来的面貌去观照它们。他将发现博爱的智慧，感觉到纵容肉体欲望而把同胞的理性与自由作祭品是何等可鄙，何等悖离正义。他会意识到当他自己的感官享受获得最大满足之时，他，也已成为人类堕落的一分子。

这些才是耶稣基督的学说。只是由于传播的时代以及社会状态的不同，这些学说与原文略有差异。如果说，任何一个对人类的社会性进行过反思的、正直而富有同情心的心灵都曾信奉过这样的学说，那末，这并非言过其实。在不同的时代，人类平等都曾得到过倡导并取得了不同程度的成功。尽管这一学说没有得到完满的理解，一种偏好它的直觉仍在相当大的程度上影响了古希腊与罗马的习俗。自文艺复兴以来，在当代欧洲，以这一学说为基础并把它付诸实践的尝试与努力不乏其例。卢梭曾怀着真挚热切的信仰，雄辩地为人类的平等而争辩。他在感情结构与理解框架方面，也许是现代哲学家中与犹太的神秘哲人最为相似的。当我们读到耶稣基督谴责人类的卑怯与肉欲时，我们不禁联想到卢梭。他的话语，同样地激情洋溢，然而，却更加连贯缜密、更加系统化了。基督说，"没有人能事奉两个主人，因而，不要等待明日再作决定，因为明日将自然作出裁决。来日方长之想乃是恶。"倘若我们从这颗高贵的、诗意的心灵中受益，那末，我们一定要提防一种通病，即逐字逐句、照字面解释去理解耶稣的表述。倘若对耶稣基督的话语咬文嚼字，钻牛角尖，或是从中得出推论，认为人类最好摒弃一切物理

学和思维科学的成就，而依赖于自然产品来维持生计，那末，没有比这种想法更加远离真理的了；倘若有人认为，医治人间不平等的良方在于回归野蛮或禽兽状态，那末，没有比这更加接近谬误的了。倘使我们对哲学的普遍性的理解如此狭隘、偏颇，又以这种观念去探讨哲学之谜，那末，我们将永远无法理解哲学。卢梭的本意当然不是劝告国人摒弃生活中的种种生存技艺，摧毁他们的居室与寺庙，把自己变成莽莽林野的栖居之客，他是在向他的最开明、最有教养的同胞们陈情诉说。他强调指出，文明社会已展示出灾难的、不健全的面貌，这一面貌随着肉欲与自私的恶行而膨胀。卢梭试图说服自己的同胞去开创、建设一种纯洁、朴素的生活。同样，耶稣基督也并没有试图通过游说来使耶路撒冷的居民放弃耕田种地、放弃营造遮风蔽雨的房屋或是为明天而准备食物。耶稣只是怀着对一切生命的热爱，以激情澎湃的言辞揭示了那样一种社会体制的悲惨与灾难。在那种社会体制下，维持人类肉体的需要压倒了一切。耶稣警告世人：没有人能侍奉二主，能同时侍奉上帝与贪欲之神，能在高尚、正直与明智的同时，迎合人类社会的风俗习尚——追求权力、财富、帝位。无论出于拜金的习惯，抑或作为满足肉欲的便捷

工具，这样做都是不可能的。基督教导人们，衣、食、住并非如人们所想象的那般是人生的真正目的，它们不过是某种手段，这些手段理应为人类每一成员在同等程度上占有，就这点而言，空中的飞禽与田野的百合为人类树立了效法的典范。无所不在的上帝赐予它们衣食，哦，愿仁慈的天道和神灵也造访人类，造访那有思维能力的血肉之躯吧！换言之，让我们成为正直而纯洁的人吧！当你知道了肉体需求达到什么样的程度，那末，你将发觉，满足肉体需要是多么轻而易举。天国的父亲知道你需要这一切。普遍的和谐（或称普遍的理性）栖居在你的思想中，而思想只是消极地、被动地接受它的存在，与你天性的纯洁与高贵相对应。倘若你愿意达到升华净化的境界，它将指导你该以何种方式拥有维持生存所必需的物质资料。在它的鞭策下，所有的人都将变得纯洁而幸福，所有的人都能被召唤去分享造物的天赐。肉体需求最低的人最接近神圣的主。人啊，把肉体的需求降到最低的水准，把天性中其余的能量都用于获取美德和知识吧。这个美好世界的实体，就是你沉思的食粮；与你天性相仿佛的生灵和你具有相同的感觉和知觉，他们与你休戚与共，因而注定成为你钟爱之情的养分。与他们息息相通，

你就实现了你心中最大的希冀。这样，你无须在肉体感官上费力，倘若它已成为奢侈与傲慢的祭品。而在一切真正使人性高贵、开阔的事物上，你将获得长足的进步！于是，当你无愧于自身时，在你无数的想象中，你将如天空中多彩的飞禽，自由自在，无拘无束；你将如田野上的百合，纯洁朴素，美丽动人。人类正在一种不平等的社会制度下苟活着，然而，与人类变得睿智的程度相对应——精确地对应着人类的智慧程度——这种不平等的社会体制将走向消亡。政府，不过是人类堕落的徽章，腐化的标志。人间爱的裨益本是无可估量的，可人们对此早已麻木不仁。他们几乎不假思索、乃至毫无目的地沉溺于泛滥成灾的自私与恶行中。我们似乎不必把人类社会划分成帝国与隶属国，因为人类社会本身的存在已危在旦夕了。在我们可以成功地废除主宰人类社会的惯例与习俗之前，以博爱取代它们的统治是必不可少的。这些惯例与习俗的存在，依赖于一种诉诸暴力的社会体系，当初人们创造出这些惯例与习俗，都是为了减少社会体系的罪恶。依照这些习俗与惯例，被赋予权力的人应当为他的同类着想，然而，这些大权在握的人，如同被他们所统治的众生一样软弱、无知。因而，实际的结果是，他们必然运用

这种权力来阻止全人类(包括他们自身)的生理、道德以及智力的发展。

智慧的目标即在于通过揭示这一切丑恶，从而消除作为人间特权之基础的人与人之间的差别。人们为了争权夺利而相互倾轧，这一点已使权势成为一种邪恶。事实上，哪里实施了正义，哪里也就废止了这种丑恶。丑恶的消亡和美德的弘扬相辅相成。

由于人类的整个躯体已被一种潜在的毒汁所感染，它导致了人们的判断力低下，道德意识的退化，生理功能的病态。古代最睿智、最崇高的诗人早已看到了这一事实。他们珍视早期的人类社会，并通过回顾和反思，表述了自己在这一问题上的观点。他们把农神时代作为人类平等的象征，并告诫世人，美德使人类得以享受并维持幸福。然而，人类已远离美德，逐步走向了退化与堕落。不过，诗人们的这些看法，从哲学的意义上来说，是不够正确的。其后更加正确的观察告诉我们，蒙昧状态的人乃是最有害和最悲惨的生灵。正是在野蛮的、未开化的社会中，作为不平等之象征的暴力与不公正才会通行无阻。在诗人们的想象中，一个更加幸福的人类社会形态是农神时代，他们这种看法所助长的，只能是一种失望与悲哀的思想。不过，这

种想象是凌空欲举的希望的孩子，是人类未来的先知与先祖。人，曾经一度犹如一只野兽。如今他已成为道德家、玄学家、诗人与天文学家。卢克莱修或维吉尔也许会引证这一比喻，把它作为人类天性进步的明证，从而对把人比作西徐亚[1]的食人者之说质疑问难。横亘于当今时代与耶稣基督布道时代的沧桑岁月，往往证实了基督的教义而阐释了两位诗人的学说。在更大程度上的人类平等之所以出现，是因为有更多的正义，而之所以出现更多的正义，乃是因为出现了更多的普遍知识。

基督坚信，废除人与人之间人为的差别，这才是他的教义之宗旨。实现这一目标，是他所追求的。只要人类所有成员之间彼此怀有的爱心以及产生这份爱心的真理知识依然存在，那末，人与人之间的差别就必然会消亡。曾经有一位年轻人，他为基督人格中神奇的高贵尊严、朴实无华所震慑，为他所宣讲的动人的词句所吸引，于是，他来到基督面前，请求基督收他作一名使徒。"卖掉你所拥有的一切，"我们的哲人回答他说，"把财物散发给穷人，然后跟从我。"然而这个年轻人家财万贯，他离不开财物，就悲哀地

[1] 耶稣基督曾预见到那些诗人们在反思中所想象的东西。

走开了。

耶稣基督死后，他的信徒们曾试图实施平等原则。“信的人聚在一处，凡物公用。并且卖掉了田产家业，照各人所需用的分给各人。他们团结一心，每日在寺庙里、在家中掰饼，怀着欢喜与诚实之心用餐……”（《使徒行传》第二章）。

这种做法的实际结果，我们是可以想见的。当我们想使一种最符合公正的学说在一个蔑视公正的社会形态中付诸实现的时候，这种结局的出现是免不了的。当转瞬即逝的热情之火从人们心中熄灭之后，习惯势力重新占据了它们的王国。犹如一场宇宙性的洪水泛滥，它们漫上的是一个岌岌可危的孤岛。于是，血统高贵而拥有殷实财产的人们，依然踌躇满志地审度着他们的豪华居室、珍馐佳肴；对于簇拥着权力宝座与财富的宫廷的虚荣浮贵，他们沾沾自喜，自鸣得意。那些因自身条件所限与这一切无缘的人，则在愚蠢的惊羡中注视着他们有害无益的招摇炫示。然而，在这种对虚幻的显贵的追求中，他们已把自己天赐的尊严献上了祭坛。分裂后的基督教教派，建起了一个襁褓中的共和国。煽动者们摇动如簧巧舌，或使用种种诡计终于达到了对共和国的公民施加影响的目的。他们以捍卫国家的整体性为名，最先侵犯

了为人类共同、平等的利益而制定的法律。这些煽动者手段高超，为了使人类的道德之声彻底湮没，他们想方设法分散人们的注意力。在他们的诱引下，人们不再致力于开创一种纯洁、幸福的现世生活，而是专注于获得一个幸运富贵的来世；人们不再专注地去思考如何提高人的地位、维护人的尊严，而是转而探究上帝与凡间的感应之谜——政客们心如明镜，这类事情是无法解释、甚至是不可想象的。就这样，人们建立的平等制度化为泡影，因为这种平等制度的产生，只能在人类道德水准提高之后，而不是在这之前。耶稣基督的第一批信徒把自己的财产归于公有仓廪，这一事件本身是无足轻重的，即使没有这种正统的刻板形式，同样的财产公有制依然能够存在，而对于掌管如此一笔可观财产的司库来说，这种形式只会增强不诚实倾向对他的诱惑。当每个人对应着自身的德行，依照全人类的利益把自己看作是有幸拥有财产的管理者与监护人；当每个人对应着他的智慧，洞察了应该如何运用为全人类认可而置于他管辖的财物，存在于世间的权力不均等与境遇条件不均等才能得到彻底的根除。随着人类智慧与德行的进步，人类的平等终将渐渐地、不可避免地得到实现。

与此同时，在专断的政体基础上，人们为建立起一个财富平等、权力平等的社会体制而做的种种努力，尽管还不完善，却仍然产生了某些益处。诚然，由于基础组织的不稳定，每次，他们都归于失败，然而，他们毕竟构成了时代的记录。在那些时代，真正的公正获得了人们的理解。因此，人们甘愿摒弃一切世所珍视的奢侈享乐，摒弃一切权势与对权势的追求以及从中获得的快感满足，摒弃一切因年代久远而显得珍贵、令人肃然起敬的迷信。他们是屹立于敌人国土之上的众多丰碑，标志了真理与正义获胜的疆界。

诗　　辩

（第　一　部　分）

关于逻辑推理与想象这两种心理活动，有人认为前者是心灵冥想两个观念间的联系，无论这些联系是如何产生的，后者则是心灵作用于这些观念，赋予它们以心灵独特的光彩，从而以它们为素材创造出自成一体的完整的新观念。想象是一种创造力(Tò JoceLv)，亦即一种综合原则，它以宇宙和存在本身所共有的诸形式为客体；逻辑推理是一种推断力(Tò JoycəLv)，亦即一种分析原则，它把事物之间的关系仅当作关系，考察思想时不是从思想的整体出发，而是把它当作能推导出某种一般结果的代数演算。逻辑推理列举出已知量，想象则从各别和整体两方面对它们进行价值判断。逻辑推理尊

重事物的差别，而想象尊重事物的共性。逻辑推理之于想象犹如工具之于人，肉体之于精神，影子之于实体。

一般说来，诗可被定义为“想象的表现”；有了人类，便有了诗的存在。人，犹如一件乐器，一系列外来、内在的印象拨奏他，就像变幻不定的风吹拂着风神埃俄利亚的竖琴，颤动的琴弦奏出了不断变幻的旋律。不过，在人类甚或一切有感觉的生物的本性中，存在着另一种不同于竖琴的秉赋：它不仅能产生旋律，而且能产生和弦，它能依凭一种内在的调协，从而使被感发的声音或动作与感发者相和谐。这种和谐正如竖琴，能使其琴弦适应拨动琴弦的动作而发出一定的音响，又如歌唱家能调节嗓音来适应琴声。一个玩耍着的孩童，会自然地用声音和动作来表达他的快感，他的每一个音调、每一种姿式的变化都和引起这些变化的快感印象的原型有着明确的对应关系，它们都是这些印象的反射。而且，如同掠过琴面的风渐渐消逝之后，而琴弦依然颤动、余音袅袅一样，孩子会通过延长他的声音、继续他的动作来延续他对快乐的感知和体味。孩子对于快乐的表达与使孩子快乐的事物之间的关系，无异于诗和比诗更高层次的事物之间的关系。野蛮人

(野蛮人相对于历史年代，犹如孩子相对于人生岁月)也是用这样的方式来表达他们由周围事物所感发的感情；语言、手式连同雕塑或绘画的模仿，都只是事物本身以及野蛮人对于这些事物的理解综合而成的表象。社会中的人们，充满了欲望和快感，他们自身也随之成为人类欲望和快感的目标与客体。新增加的感情层次，产生出一个更为丰富的表达方法的宝库。这样，语言、手式和模仿性艺术成为既是媒介又是表现，仿佛既是画笔又是图画，既是雕塑师的凿刀又是一尊雕像，既是琴弦又是和声。从男人和女人共同存在的那一刻起，社会的认可，或者说社会所赖以产生的，如同基本要素一般的律法就开始出现并逐渐发展；未来包含在现在之中，正如植物孕含在种籽里；平等、差异、统一、对比和互相依赖成为构成人类行为动机的要素与支配人类行动的律法。社会化的个人只要他存在于社会中，就必须根据这些原则行事。这样，感觉中的快乐，情操中的道德，艺术上的美感，推理中的真理，人类交往中的爱情都产生了。因此，即使在人类社会的婴儿阶段，人类就在其言行中遵循着某种规则，这一规则与事物及其产生的印象的规则不同，一切表现都服膺它所赖以产生的根源和规律。不过，我们暂不考

虑那些有关社会规律的探讨的一般化问题，我们只专注于考察想象是何以被表现为种种形式的。

上古时期，人们跳舞、唱歌、模仿着自然界的事物，如同在其他活动中一样，在这些活动中人们遵循一定的节奏或规则，然而，在舞蹈的动作、歌曲的旋律、语言的组合及其对自然物的一系列模仿中，这些规则虽然相似但却不尽相同，因为每一种模仿性的表现都有着独特的规则和节奏，能使听众和观众获得更为强烈、更为纯净的快感。现代作家把近似于这种规则的感觉称之为鉴赏力。在艺术的婴儿阶段，人人遵守一种在一定程度上近似于产生最高层次的快乐的规则；然而，在这种秩序中艺术的多样性并没有被标志出来，这是因为除了当那种近似于美(或许我们可以以此形容最高快乐与其起因的关系)的性质占主导地位的情形外，艺术的分类应当是审慎的。在最为广义的诗人身上，这种审美力体现得最为强烈。他们在表达社会或自然对自己心灵的影响时，产生着快感，他们把这种快感传递给别人，又在别人心中复现出一种新的快感。诗人的语言是玄妙的，它能表达出那些尚未被人领悟的事物间的关系，并能使这种领悟得到永恒，直至代表事物间关系的文字渐

渐成为一个个不同观念、不同类别的标志，而不再代表思想的整体。此后，如果没有崭露头角的新诗人创造出新的联想，那么语言就不足以表现人类更高层次的交流活动了。培根曾对这类关系作过很好的描述，他把它们形容为"自然的同样的足迹印在世界不同的物体上"[1]，他还把领悟这类关系的能力看作为一切学问共有的公理宝库。在社会的婴儿时期，每个作家都必然是诗人，因为那时的语言本身就是诗；成为一个诗人，就意味着去理解真、理解美，一句话，就是去理解存在于存在和感知、感知和表达关系中的善。每一种接近其渊源的原始语言，本身就是一阕浑沌的组诗；至于编纂渊博的辞典以及区别细致的语法，乃是后世的产物，只不过是诗歌创作的目录表和形式罢了。

诗人们，亦即那些想象并表达了这一亘古不变的规则的人们，不仅是语言、音乐、舞蹈、建筑、雕塑、绘画的创造者，也是法律的制定者，文明社会的创始者和生活艺术的发明者，他们更是启蒙者，他们使宗教——对世界的无形力量的不完全的领悟——在某种程度上接近于真和美。于是，一切原始宗教都是比喻的、充满寓言

[1] 引自培根的《学术进步》拉丁文版。——译者注

的，而且像雅努斯[1]那样，有一张虚幻和真实的双重面孔。在上古时代的社会和民族中，诗人们被称作制法者或先知[2]。一个诗人在本质上是由这两种特征组成的。诗人不仅能明察现实，发现现时事物所应遵循的律法，而且，他还能从现实出发而放眼未来，他的思想产生了花朵和果实的胚芽。我并非断言诗人是广义的先知，亦非宣称诗人能够预知未来之事，如同他能准确预知未来之事的精神；这样的说法认为诗附属于预言，而不是预言附属于诗，这不过是迷信的托词。诗人置身于永恒、无限、太一之中，在诗人的观念中，时间、地点和数量是无足轻重的。对于最高层次的诗歌来说，表示不同的时间、人称、地点、空间的各种语法形式是可以自如运用的，这种自如运用并不会损害诗本身。埃斯库罗斯[3]的合唱曲、圣经中的《约伯记》[4]、但丁《神曲》中的《天堂篇》，都在这方面提供了其他

[1] 雅努斯：罗马最古老的神之一。起初为太阳和光明之神，后来成为守卫一切门户、通道的门神和象征一切事物开始的神。他的雕像常有两副面孔。英文的1月是用他的名字命名的——译者注

[2] 罗马字及拉丁文中的“Vates”，既代表先知、预言者，又代表诗人。——译者注

[3] 埃斯库罗斯：古雅典三大悲剧家之一。——译者注

[4] 《圣经·旧约》的一卷，称《约伯记》，是世界文学杰作之一。——译者注

作品不能提供的很好的例证，限于本文的篇幅，我也不能赘言了。雕塑、绘画及音乐作品是更有说服力的例子。

语言、色彩、形式，宗教以及文明行为的各种习惯，所有这些都是诗的工具和材料。假如把结果和原因当作同义语，那么它们都可以称为诗。然而，狭义的诗是表达语言，特别是韵律语言的排列组合，这样的组合是由无上庄严的力量造就的，而这力量的御座却深藏在无形的人类天性的帷幕之后。语言自身的性质产生了这种力量，因为语言能更直接地表现我们的内心活动和激情，较之色彩、形状或动作，语言的组合更为多样、细致，更有可塑性，也更容易服从创造力量的支配。语言是想象力任性的产儿，它只与人的思想相关联；而所有其他艺术的材料、工具和前提条件彼此间也是互为关联的，这种相互联系介入并制约了人的观念与表达。虽然二者都是传达光辉的媒介，但前者犹如一面反射着光芒的镜子，后者则是一片光辉暗弱的阴霾。正因如此，雕塑家、画家、音乐家的名望，从来无法与狭义的诗人的声誉相提并论，尽管这些艺术巨匠的功力与那些运用语言符号来表达观念的大师们不相上下。这正如技艺相当的两个演奏者

分别演奏吉他和竖琴时，会产生出不同的效果。制法者和宗教创始人在司法、宗教机构存在时，其名声似乎超出狭义的诗人，然而，倘若我们考虑一下这样一个事实，即他们的赫赫名声部分是依靠趋众投俗、笼络人心才赢得的，而且他们仅在性格的深层结构中才具有诗人的品质，那末，毫无疑问，他们高出于诗人之处就不复存在了。

我们已经把“诗”限定在一个能使诗的天赋得到最贴切、最完整表现的艺术的范围之内。不过，我们还应该进一步缩小这一范围，并对韵体语言与非韵体语言作进一步区分，因为从精密的哲学观点来说，散文与韵体的通常分法是不能成立的。

声音与观念不但彼此之间有着联系，而且与它们所表现的事物也密切相关。人们发现，感知这些关系间的规律，是与感知人的观念间所存在的规律相联系的。诗人的语言是含有一种统一和谐的声音的再现，缺少这种再现，诗就不成其为诗了；并且即使不考虑这一特殊规律，单从传达诗的感染力来说，这种重现的重要性也是不亚于诗歌语言本身的。因而，诗歌的翻译是徒劳无功的。如果你试图把诗人的创造从一种语言译成另一种语言，这无异于把一朵紫罗兰

掷入做化学实验用的坩锅中，以为这样就会发现紫罗兰色泽、气味的原理。植物必须从种籽中重新发芽抽叶，不然，它是不会开花的。这就是巴比伦[1]通天塔遭受天罚的咒语。

诗人在运用他们的语言时，遵循和音重现的规律，并重视这一规律与音乐的关系，这样，就产生出诗的格律，或称之为韵律语言的传统形式的一种体系。然而，这并不等于说，一个诗人必须调整他的语言去适应这一传统形式，才能保存和谐这一诗的精神。诚然，这是一种讨巧的方法，这种方式曾被诗人们广泛采用，特别是在重视情节的诗篇中，然而，任何一个伟大的诗人都注定要以独树一帜的诗体对前人的范例进行超越与创新。诗人与散文作家的区分标准一直存在着失误，至于哲学家与诗人的区别上文已谈及一些。柏拉图在本质上是个诗人，他的真实、壮丽的意象，抑扬顿挫、掷地有声的语言，都达到了人们所能想象的最强烈的程度。然而，柏拉图之所以摒弃史诗、戏剧以及可供歌唱的抒情诗等体裁的格律，是因为他想在不表现

---

[1] 据《圣经.创世记》载，挪亚子孙东迁至示拿，拟建一城一塔以达天上。上帝认为他们今后将无事不成，便搞乱他们的语言，致使互不通意，乃四散。该城遂被称为巴比伦，意为“混乱”，塔称“巴比塔”。——译者注

形象和动作的纯粹思想中得到和谐，而且他有意避免创造任何格律，不愿将他的抑扬顿挫局限于一定的形式之中。西塞罗刻意模仿他那个时代的格调，然而成效不大。培根爵士是一位诗人[1]，他的语言具有美妙而高雅的韵律，这种韵律是令人心旷神怡的，正如他的超人般的哲学思想有益于读者的智力，他的文章犹如一首悠扬激荡的乐曲，叩开了读者的心扉，与读者的心灵一起倾泻而出，涌入与之产生共鸣的宇宙之中。一切富于创新精神的作家必然是诗人，这不仅因为他们是创新者，还因为他们的作品用种种真实的意象揭示了世界万物间的永恒的相似，更因为他们的文章本身就是和谐而富有韵律的，本身就孕含了诗的成分，就是永恒的音乐的回声。当然，由于作品的题材、体裁所限，一些卓越的诗人在创作活动中也沿用了传统的格律，但与那些打破了传统手法的诗人相比，在捕捉真理、感知真理、启蒙真理方面，他们是毫不逊色的。莎士比亚、但丁、弥尔顿(这里仅限于现代作家)，正是最崇高、最强有力的哲学家。

诗是生活的真正表象，它表达了永恒的真理。故事与诗的区别在于：前者不过是依次排列

[1] 见培根的《论死亡》等篇。

的彼此游离的一个个事实，除了时间、空间、环境、因果之外，它们之间别无其他的关联；后者则是根据人性中一些不变的形态创造出情节，这些形态存在于造物主的心灵之中，而造物主的心灵也正代表着其他一切芸芸众生的心灵。故事是不完整的，它只表现确定的时间内发生的一些不会重现的事件；诗则是包罗万象的，它蕴含了人性中形形色色可能有的动机与行为的胚芽。时间磨蚀了一个故事事实原本具有的美，也剥蚀了故事本来具有的诗意，然而，时间却增加了诗的美。它不断地奉献崭新的、美妙的情境去印证诗所包含的永恒真理。因此，史略之类的著作向来被称为真正的蛀虫[1]，这些蛀虫蛀空了真正历史中的诗意。描述特定事实的故事犹如一面镜子，它不仅使原本美丽的东西变得模糊，而且歪曲了它原来的美丽；而诗则是另外一种镜子，它使被歪曲的东西回复原有的美丽。

一部作品即使并不是一首诗，它的某些部分却可能是富于诗意的；一个单独的句子很可能混杂于一系列不相调和的章句之中，但仍可被看成是一个独立的整体；即便是一个孤零零的单词，它也可以成为不朽思想的火花。因此，

[1] 见培根《崇学论》第 2 卷，第2章，第4节。

所有伟大的史学家，如希罗多德、普罗塔克和李维等都是诗人；虽然这些作家（特别是李维）的写作意图限制了他们诗歌天赋的充分表现，但他们用丰富多采的词藻作为补偿，在其题材的空隙中填满洋溢着生命力的意象。

断定了什么是诗，谁是诗人，下一步让我们就诗和诗人对社会的影响作一评估。

诗永远与快感为伴。所有受到诗歌感染的人们，都会敞开心扉去接受与快感融为一体的诗的智慧。在世界的孩提时代，诗人和听众都不曾充分意识到它的美妙。因为那时诗是以一种神圣的不可知的方式来表现自身的，它超越了意识并高于意识，至于诗人与听众之间相互感应而产生的力量与光辉，这之中强大的因果关系，只能有待未来的人们去冥思、衡量了。即便在现代，在世的诗人没有一个是尽享盛誉的，诗歌批评家必须与诗人一样富于才情，应该像诗人那样留芳千古，只有时间才能从世世代代的优秀人才中选出这样出类拔萃的诗歌陪审员。诗人是一只栖息在黑暗中的夜莺，用甜美的歌声驱散自己心头的寂寞；诗人的听众好像沉醉在一个看不见的音乐家的妙曲里，他们为之动容、柔情脉脉，然而却不知道这些快感缘于何处，何以如此。荷马及其同时代的诗篇，是童年

希腊的欢慰，是构成那个社会体制的基本要素，即这个社会体制又是所有文明的基础。荷马在他的人物身上，熔铸了他那一时代的最完美的理想，我们应该相信人们在读了荷马的诗篇之后，就会树立起要成为阿喀琉斯、赫克特耳或尤利西斯的雄心[1]。在这些不朽的作品中，爱国主义、美好真诚的友谊，以及忠贞不渝的精神被描绘得淋漓尽致。在诗中伟大、美好的人物感染下，听众的心灵一定会得到陶冶，胸襟变得开阔而博大，他们由崇拜发展到模仿，又由模仿发展到把自己等同于所敬慕的对象。毋庸讳言，荷马笔下的人物远非道德完美的典范，亦非供人效法的楷模。每一个时代都或多或少有些文过饰非，都乐于把它特有的错误奉若不可侵犯的神明：在半野蛮时代中，"复仇"成为人们崇拜的赤裸裸的偶像，自欺欺人是戴着面罩的未被人知的邪恶，奢侈放荡的人类匍匐在它们面前。不过，一个诗人把同时代人的罪恶看成是作品必须暂时穿上的一件衣服，它虽然披在作品中人物的身上，但却没有遮住这些人物的永恒的美。一个史诗人物或戏剧角色正是在他灵魂的外面罩上了这件恶行的衣服，如同他可以在肉体之外披上一件古代的甲胄或现代的制服，虽

[1] 三人均为希腊神话中的英雄。——译者注

然设计一件比甲胄或军服更优雅些的衣服并不难。然而，人的内在的天性之美决不会被偶然穿上的一件罩袍遮蔽，美的精神会流溢于服装之外，能从着衣的仪态中展现被遮掩了的内在形态。透过最野蛮、最俗陋的服装，威严高贵的仪态和优美典雅的举止依然可以展现自己的风采。任何一位杰出的诗人都不会选择毫无遮掩的真实与绚丽光彩来展示思想的宏美，为使尘世的音乐适应凡人的耳朵，戏服与习俗的渗入毕竟还是必要的。

对诗的道德性提出质疑的议论，是由于人们误解了诗用来提高人类道德水准的方法。伦理科学排列整理诗所创造的那些因素，设计规划了一些方案，为人们树立了社会和私人生活的一些榜样。并非由于缺乏冠冕堂皇的学说、教义，人们才彼此仇恨、蔑视、非难、欺骗和压迫。然而，诗以另一种方式，一种更为神圣的方式产生作用，它使人的心灵能容纳千万种未被领悟的思想，从而唤醒并丰富人的心灵，展示了世界隐而未现的美，并赋予平凡的事物以不平凡的异彩；诗再现了它所表现的一切；诗中人格化了的事物都披着极乐世界的光环，只要人们一旦思索过它们，欣赏过它们，它们就宛如一座温婉而高贵的纪念碑，会永远留在人们心中。

这种影响又会不断扩展，融入与之共存的一切观念、行动之中。道德的最大秘密就是爱，或者说超出我们自己的本性，把别人思想行为或人格上的美看成是自己的美。要成为一个卓越的人，必须有深刻而周密的想象力，必须设身处地地为许多人着想，必须与大家同甘苦、同患难。想象是实现道德上至善的一个很重要的工具，而诗正是作用于原因从而有助于结果的。诗不断地为想象输送新鲜愉快的思想，拓展着想象的范围，这种永远更新的快乐的思想具有吸引和同化其他思想的威力，同时又能形成新的区间与空隙，不断要求新的营养来填补这些空隙。恰如运动能增强人的体质，诗能增强人类德行的机能。因此，如果一个诗人想在不受时空观念限制的诗歌创作中，表现那些受到他所处的时空限制的是非观念，那就不很合适了。诗人如果承担了说明事物结果的卑微职责，其实他未必能完满尽责，那么他就自动放弃了表现事物起因的荣耀。荷马以及其他不朽的诗人从不会如此自误以至于放弃他们统治广阔疆域的权杖。欧里庇德斯[1]、卢卡[2]、

[1] 欧里庇德斯：古雅典三大悲剧家之一。——译者注

[2] 卢卡(39–65)：西班牙诗人，老塞涅卡之孙，小塞涅卡之侄。——译者注

塔索[1]、斯宾塞[2]，这些诗人虽然富有诗才，但却比较浅薄，他们常常抱着一个道德目标，强迫读者注意这一目标，其结果是他们越如此，诗作的效果也越弱。

继荷马和希腊其他史诗诗人之后，出现了雅典的诗剧诗人和抒情诗的诗人，他们创作的极盛期，也正是那些与诗相似的艺术，诸如建筑、绘画、音乐、舞蹈、雕塑、哲学乃至公民生活方式等都达到最美满的时期。尽管雅典的社会体制因众多的弊端而变形扭曲，这些残留的弊端有待于后来的骑士制度与基督教诗歌从近代欧洲的风尚和制度中来扫除干净，但历史上再也没有一个时代能像雅典时代那样使精力、美和德行都得到最大的发展，使盲目的力量与顽固的形式受到严格的驯化和制约最终臣服于人类的意志之下，顺从于真、善、美的旨意。苏格拉底死去之前的那个时代真是空前绝后的！人类历史上再也没有其他年代，能像那时那样遗留给我们如此多的昭然镌刻着人类神性的形象的篇章和片断。正是诗在形式、行动和语言

[1] 塔索(1544-1595)：意大利文艺复兴后期最伟大的诗人。——译者注

[2] 斯宾塞(1552-1599)：莎士比亚时代的英国伟大诗人。——译者注

上的作用，使得这个时代令人难忘，并使它成为千秋万代的典范。在那个时代里，用文字创作而成的诗与其他的艺术形式同时存在，所有的艺术形式都从一个共同的焦点出发，放散出光芒，照亮了后世黑暗的年代。若要计较到底是谁施予了光芒，谁接受了光芒，是非常无聊的。我们并不了解原因和结果，我们只知道众多因素间有种永恒的联系。诗永远与对人类的幸福与完善做出贡献的艺术形式相共存。至于因与果的区别，我诉之于上文已经确立的理论。

在刚才提及的那个时代里，戏剧诞生了。不管后世作家的作品多么不凡，以至可以与留传至今的雅典时期的戏剧珍品相媲美，甚或有所超越，但有一点是毫无疑问的，即后世的这种艺术形式从来不曾像雅典时期那样依照它的真正原理去理解它和实践它。因为雅典人运用了语言、动作、音乐、绘画、舞蹈、宗教风俗等诸多的艺术手段产生出一种统一的效果，表现了最理想化、最完美的激情与力量。许多杰出艺术家的高超技艺使戏剧艺术中的各个部分都臻于完美，并使它们之间达到优美、和谐，从而使整部作品浑然天成，但是这些足以表达诗人观念与意象的各种艺术手段，在现代舞台上仅仅有少数几个被同时运用。我们的悲剧没有音乐和

舞蹈；我们的音乐与舞蹈也很少刻画人物，虽然人物形象恰恰是音乐与舞蹈的好伙伴，而且音乐与舞蹈都与宗教和庄严的祭祀无关。毫无疑问，宗教风俗通常是被摈弃于舞台之外的。我们今日的舞台表演体系摘去了演员脸上的面具，而面具可以使戏剧角色的许多表情变成一种表情。这种做法只能产生一种不完全的、不和谐的效果，它只适宜于独白的场面，可以使观众所有的注意力都被吸引到某位理想的摹拟表演大师身上，此外，别无他益。现代戏剧将喜剧和悲剧融于一炉，虽然在实践中会有些弊端，但无疑是对戏剧范围的一个拓展。然而，喜剧应当是普遍性的，理想化的，崇高的，如同《李尔王》中所表现出的那样。也许正是由于这一原则的作用，才使我们的天平倾向于《李尔王》，认为它胜过《俄狄浦斯王》[1]、《僭主》和《阿伽门农》[2]，并且还胜过与后两剧相关的希腊悲剧三部曲。除非我们把合唱诗的强大威力，特别是三部曲

[1] 《俄狄浦斯王》：古希腊悲剧诗人索福克勒斯的代表作。——译者注

[2] 《阿伽门农》：古希腊著名的悲剧诗人埃斯库罗斯的悲剧三部曲中的第一部。——译者注

悲剧中合唱诗的强大威力考虑进去，这架天平才能恢复平衡。如果《李尔王》经得起这个比较，那么它可被认为是世界现存戏剧艺术作品中最完美的一部，尽管在这部作品中，诗人所遵循的戏剧表达原则仍然比较狭隘，因为流行于现代欧洲的戏剧原理在当时还不为诗人所知。卡尔德隆[1]在他的宗教剧《自我》(Autos) 中，试图补充进一些为莎士比亚所忽略的重要的戏剧表现手段，例如在戏剧与宗教之间建立联系，并使这两者适应于音乐和舞蹈，然而，卡尔德隆却忽视了更为重要的戏剧表现原则，因为，在他的作品中，絮絮重复的畸形的迷信理想生硬地代替了真实的、活生生的人的欲望，因而，卡尔德隆所获甚微，所失颇巨。

这里，我要暂时岔开一下。我们知道，戏剧演出既可以提高人们的道德风尚，也可以败坏人们的道德风尚，这一点已经得到一致的公认，换言之，人们发现，形式最完美、最普遍的诗的存在与否，关系着人们品行的善恶。人们曾把风尚的败坏归咎于戏剧的影响，当诗意从戏剧中消失时，这种败坏就开始了。人类风俗史可以为我们提供实例来断定诗与风俗的盛衰时期之

[1] 卡尔德隆 (1600—1681)：西班牙剧作家，诗人。——译者注

吻合是否如道德上因果关系的事例那样准确。

雅典的戏剧，或无论什么地方的趋于完美的戏剧，永远是同它所处的那个时代的道德与知识的卓越成就共存的。雅典诗人的悲剧作品犹如一面镜子，在一片隐约的幻境中，观众看到自己的影子：摆脱了一切，只剩下理想化了的美满境界和精神。每个人都会感到，这种理想化的境界与精神，正是他所热爱、崇拜、敬慕而且想要成为的那种东西的内在原型。在对戏剧作品中巨大的痛苦、强烈的欲望的同情与理解中，人们的想象力在驰骋、扩展，怜悯、愤怒、震惊、忧愁都能强化人们美好善良的情感，而这种经过磨炼的情感又能产生一种高尚的静穆，即使在喧嚣杂乱、平淡无奇的日常生活中也能体味到宁静淡泊。在这些悲剧作品中，罪恶被表现为一种神秘莫测的自然力所带来的不能逃避的结果，因此，也减少了它一半的恐怖和它的全部的坏影响；错误不再执迷，人们不再把它当作珍品而把玩欣赏。在最高级的戏剧中，人类的非难或仇恨心理就更没有容身之地了，这时，戏剧更多地是教导人们去认识自我，自尊自爱。人的眼睛与心灵都不能看到自己，除非与我们自身相似的事物映现出我们自己的影子。一部戏剧作品只要它继续有诗意的表现，那末，它就犹如一

面五光十色的多棱镜，采集了人性中最灿烂的光线，加以分离并从素朴的基本形态中再现它们，使它们焕发出高贵、美丽的光彩，它会使镜中的光线成倍地增长；它又赋予新的光芒以一种力量，使它能够到处繁延。

然而，当一个社会走向衰落之时，这个社会的戏剧也将随之衰落下去。悲剧变得毫无激情，成为对远古大师的杰作的单纯模仿，其他各类艺术的和谐美好的衬托也荡然无存，甚至悲剧这一形式本身也遭到曲解，悲剧成为宣讲某种教义的一种软弱无力的尝试，而这些被剧作者奉若道德真理的教义，事实上不过是对剧作者与观众都已染上的人类恶习与弱点的言不由衷的谄媚。这类戏剧被称为古典剧和家庭剧。艾迪生[1]的《卡托》即为前者的一例，至于后者的例子，更是不胜枚举。诗决不是为这种目标服务的。诗是一柄闪着电光的永远不入鞘的利剑，任何想束缚住它的鞘都会被电光摧毁。我们看到，这一时期的所有诗剧都清一色地缺乏想象，这些作品枉称具有人的感情和欲望，而这种脱离想象的感情和欲望只不过是反复无常与肉欲的别称。在英国历史上，戏剧最明显的衰落是在

[1] 艾迪生(1672-1719)：英国散文家，诗人，剧作家和政治家。——译者注

查理二世统治时期。那时，诗歌惯常采用的表达形式都是赞美王权战胜了自由与美德，只有弥尔顿一人，屹然独立，他的思想照亮了一个配不上他的时代。在这样的时代里，标奇取巧成了一切戏剧形式所普遍遵循的原则，戏剧中的诗意丧失殆尽。喜剧已失去了理想的普遍性，戏谑代替了幽默，我们笑是因为沾沾自喜、自鸣得意，而不再是由于审美的快乐、恶意、嘲讽、轻蔑接替了富有同情心的欢愉；我们很少纵情大笑，更多的是冷笑。荒淫放荡永远是对人生中神赐之美的亵渎，此刻带着面纱的淫秽看去不那么令人作呕，但它却更为猖狂，它是一只怪兽，在阴暗中大饱口福，而腐败的社会则源源不断地为它提供更新的食物。

同其他的艺术形式相比较，戏剧能综合更多的诗的表现手法，因此，诗与社会良好风尚的关系在戏剧中比在其它任何艺术形式中更加显而易见，而且毫无疑问，人类社会的高度完善永远符合戏剧的最完美的发展，一旦戏剧走向衰落或灭绝，就标志着这个社会已经世风日下，支撑社会生活的民族灵魂也趋于灭绝了。然而，正如马基雅维利在论政治体制时所言，倘若人们奋起使戏剧回归正轨，那么人们的社会生活就可得救或获得新生。就最广义的诗而言，马

氏这番话也同样适用：一切语言、社会体制、艺术形式不仅需要创造，还需要维持，因此，诗人的天职不仅仅在诗歌创作，它还意味着介入神圣的自然，替天行道。

内战，瓜分亚细亚，纷至沓来的马其顿大军、罗马大军的毁灭性统治，这一切都标志了创造力在希腊的衰竭。希腊最辉煌时期在西西里和埃及的最后代表田园诗人们，得到了颇有文化素养的独裁者的庇护。这些田园诗人的诗歌极富音乐性，然而它们却如晚香玉，过浓的香气熏得人精神疲惫。相比之下，前一时代的诗作则如吹过六月青草地的微风，混合着田野里百花的清香，带着自身所有的令人爽神畅心的活力，使人的感官在极乐之中仍有着清醒的能力。田园诗和爱情诗的典雅细腻，不仅与雕塑、音乐以及其他同宗艺术的温婉精致有着联系，也与那时社会风俗及制度的柔和、宽缓、精致有着关联，这种柔和与宽缓正是那个时代的特征。如果说，这些诗歌作品尚缺乏一种和谐，那末这既不能归咎于诗人的天资较差，亦不能归咎于诗人没有发挥出他的天赋。在荷马与索福克勒斯的作品中，我们能发现一种同样的对感官和感情的影响的敏感，特别是荷马，在他的笔下肉欲的和情感的意象有一种不可抗拒的魅力。荷马与索

福克勒斯之所以胜过后世作家，其原因在于他们具有属于人性中内在能力的那些思想，而不在于他们缺乏与人性的外在能力有关的别种思想。他们的完美，是无与匹敌的，因为他们的作品有一种融合一切的和谐。那些爱情诗作者的缺陷并不在于他们作品中已有的东西，而在于他们作品中所缺乏的东西。而且假如说他们与他们那个时代的腐化衰败不无关系的话，那末这种关联的存在并非由于他们是诗人，而恰在于他们不是诗人。时代的衰落腐朽，使他们丧失了对快乐、欲望和自然景观的敏感，人们把这些看成他们的缺憾，而邪恶也就取得了最后的胜利。因为社会衰败、堕落的目的就是要毁灭人们对于快乐的感知，也正因为如此，人们才称之为堕落。堕落以人的想象力和智力为核心开始，它如同具有麻痹力的毒汁从核心扩展开来，通过人的情感，渗透到爱好之中，直到人的一切都变得麻木不仁，再也没有丝毫感觉能力。在这样的时刻临近之时，诗总是向人的那些最后遭临毁灭的天然秉赋说话，而人们所听到的它的声音，却如同阿斯特赖亚[1]的脚步声一般，已经

[1] 阿斯特赖亚：希腊正义女神狄刻的别称，在黄金时代曾治理世界，后来世风日下，她便回到天上。——译者注

在与尘世诀别了。诗始终能表达人所能获得的一切快感；它始终拥有人生之光，在邪恶的时代里，它仍是一切美丽、宽仁、真实的源泉。我们可以欣然地承认，在西那库斯[1]和亚历山大[2]骄奢淫逸的公民中，那些从忒奥克里托斯[3]的诗篇中得到快乐的人，不像其余的人那样冷漠、残酷和淫荡。在诗彻底消亡之前，毫无疑问，腐败与衰落必然已彻底摧毁了人类的社会机制。然而，在由许多人的心灵传递下来的人生长链中，系在那些伟大心灵上的神圣铁环从未脱落，那些伟大的心灵犹如磁场，源源不断地流溢出无形的磁力，同时连结着、振奋着、支持着所有的生命环节。这样的心灵同时孕育了自身改革及革新社会的种籽。古希腊的田园诗及情诗所产生的影响，远不止于当时的那个时代，当时的读者也许仅仅残缺地、孤立地捕捉到了那些不朽杰作中的美，而那些更有才情或生逢盛世的人们却感到这些不朽杰作乃是一首伟大诗篇的一曲断章，而这首伟大诗篇，是犹如同一个伟大心灵的许多思想的所有诗人分工协作，

[1] 西那库斯：意大利西西里岛东南部一海港。

[2] 亚历山大：指在埃及北部的亚历山大港。

[3] 忒奥克里托斯（前 310–前 250）：希腊诗人，牧歌的创始人。——译者注

从世界初始之日至今而作成的。

古罗马在一个较狭隘的范围内，发生了同古希腊一样的社会变革。然而，罗马人的社会生活和行动的方式似乎从来没有充分沐浴过诗意。在罗马人的眼里，希腊人是钟灵毓秀的造物的宠儿，是人间风俗习尚的典范。故而，在韵文、雕塑、音乐、建筑等方面，罗马人不敢创作与他们自己的特殊情况有关的一些东西，因为作品应该与社会的一般构造发生关系。不过在这里，我们只是根据局部的证据来作出评判的，因而也许这评判不全面。恩尼乌斯[1]、瓦罗[2]、帕库维乌斯[3]、阿克齐乌斯[4]都是些伟大的诗人，可惜他们的作品都已失传；而卢克莱修是最高成就的创造家，维吉尔是较高成就的创造家。维吉尔的作品精雕细刻、细腻纤巧，它犹如一层薄雾般的亮光掩映着他的自然观中卓绝的真理。李维是天生的诗人。贺拉斯、卡图卢斯[5]、奥维德，以及一般说来维吉尔时

[1] 恩尼乌斯(前239~169)：罗马文学之父，叙事诗人，戏剧家。——译者注

[2] 瓦罗(前116-27)：罗马早期诗人。——译者注

[3] 帕库维乌斯(前220-130)：罗马的悲剧作家。——译者注

[4] 阿克齐乌斯(前170-86)：罗马悲剧诗人。——译者注

[5] 卡图卢斯(前84-54)：古罗马抒情诗人。——译者注

代的其他大作家们，都只是以希腊为镜子去观照人与自然。犹如影子不及实物生动一样，同希腊相比，罗马的律法与宗教也不及前者那么富于诗意。因此，在罗马，诗似乎是跟随着而不是伴随着完美的政治及民事社会。罗马真正的诗篇活在它的社会风俗体制中。罗马风俗体制中美的、真的、高贵的一切产生于创造出这一社会秩序的那种力量。卡米卢斯[1]之生，雷古卢斯[2]之死，尊贵如神的元老院议员对踌躇满志的高卢人的期望，坎尼战役后罗马共和国拒绝与汉尼拔讲和，之所以会有这类事情，并不是什么个人工于心计的结果，而是因为在这一系列不朽的历史活剧中，他们既是诗人又是演员，他们从生活的节奏和秩序中体会得来了这一切。欣赏这种秩序之美的想象力，根据自身的旨意从自身中创造出这种美来；它所产生的结果是罗马帝国的崛起，它所获得的奖赏则是永垂千古的声誉。这一切并没有因缺少神圣的诗人而比诗篇逊色，它们就是时间在人的记忆中留下的历史的组诗。而过去犹如一个充满灵感

[1] 卡米卢斯(前?-365)：罗马军人，政治家，5次任独裁官，被尊崇为"罗马城的第二个奠基者"。——译者注

[2] 雷古卢斯(约前3世纪)：罗马将军和政治家。——译者注

的史诗朗诵者，使历史的舞台上永远回荡着和谐的旋律。

终于，古代的宗教体制和风俗习惯完成了它们的革新的循环。在基督教和骑士制度的鼎盛时期，如果不是一大批诗人为我们创造出前所未有的言论和行动的方式，世界就将陷入彻底的黑暗与无政府状态之中。这些诗人们所创造的一切，进入到人们的想象中，变成他们困惑不解的领路人。至于基督教及骑士制度所产生的罪恶，这与本文的论题无关，因此我们不准备详加论述，但根据我们的论证原则，有一点必须申明：基督教与骑士制度中的邪恶与这些制度中所包含的诗毫无关系。

摩西、约伯、大卫、所罗门和以赛亚的诗篇很有可能对基督及其使徒的心灵产生过重大的影响。虽然基督的传记作者只给我们留下零散的断简残章，它们却是天生的最生动的诗篇。不幸的是，基督的教义很快就遭到了歪曲。在根据基督所宣讲的道理而形成的理论体系盛行了一段时期之后，柏拉图向人们灌输的精神能力的三种形式得到了登峰造极的神化，成了文明世界顶礼膜拜的对象。这里，我们必须承认，“光明仿佛变成了黑暗”，于是

乌鸦飞向鸟儿们群集的森林，

白日的美景开始恹恹沉睡，

黑夜捕食猎物的精灵已经醒来[1]

然而，请注意，一个美好的秩序正从这可怕的血污和尸骨中兴起！世界仿佛苏醒了，开始重振它知识和希望的金翅膀，重新继续它通向永恒天国的不倦的飞行。请用心灵来倾听这无声的音乐吧！它是一阵永无休止但又无影无踪的风，带着力量和速度吹拂着这没有止境的路程。

耶稣基督教义中的诗意，罗马帝国的征服者凯尔特族的神话与习俗，它们的发展与兴盛曾带来过黑暗与动乱，但在黑暗和动乱过去之后，它们仍然继续着，而且，它们又吸收融合了其它的观念、风俗，从而形成一种观念与风尚的新体制。把那些黑暗年代的愚昧归咎于基督教义或是凯尔特族的统治是错误的。黑暗时代所有的一切邪恶都是由于诗的旨趣的丧失，而诗的丧失则与专制主义及迷信的发展有关。由于这里无法详加讨论的种种复杂原因，人类渐渐变得麻木不仁、自私自利。人的自身意志已经非

[1] 引自莎士比亚悲剧《麦克白》。——译者注

常软弱无力，然而人却还要成为这自身意志的奴隶，从而也就成了别人意志的奴隶。情欲、恐惧、贪婪、残忍和欺骗成为整个种族的特征，在这个种族中，没有人能在形式、语言或体制上有所创造。在这样一种社会形态下，把道德的畸形单单归咎于与之有直接关系的某类事件是有失公允的；而那些最为迅速地了解这种情况的事件，却最容易得到我们的赞许。不幸的是，许多人易被言辞蒙蔽，以至于在我们的通行宗教里已掺入道德畸形的杂质。

直到11世纪，基督教和骑士制度的诗歌才开始显示自身的价值。柏拉图在《理想国》中发现了平等主义原则，并使这一原则成为一种理论模式。在这种模式里，人类共同劳作所产生的供人们享受并增进力量的物质财富应当平均分配。柏拉图宣称，个人的感受能力和对大众的功用决定了这一原则的局限。柏拉图继承了蒂迈欧和毕达哥拉斯的学说，提倡一种道德和知识的学说系统，这一学说思索人类的过去、现在和未来。耶稣基督向人类揭示了这些思想中所包含的神圣、永恒的真理，而基督教以其抽象的纯净则成为一种公开的秘教，通俗地表达了奥妙的远古诗歌与远古智慧。凯尔特诸族与欧洲南部的疲惫的民族混和之后，便印上了他们神话

和风俗中的诗意，其结果是民族交融中一切原因的作用和反作用的总和。也许这是一条公理：任何民族或宗教，倘若完全摒弃而不吸收其它民族或宗教的一部分，那么它永远也不会取代其他的民族或宗教。私人蓄奴制与国家蓄奴制的废除，妇女摆脱日益堕落的远古风俗的束缚而获得解放，这都是各民族相互影响的结果。

私人蓄奴制的废除，是人类理想中的最高政治前景的基础。妇女的自由产生了歌颂性爱的诗篇。爱成了一种宗教，它所崇拜的偶像永远在世间存在，仿佛阿波罗和缪斯的塑像都具有了生命和动感，他们在膜拜者的簇拥之下昂首而行，于是，地球上的居民开始成为更富有神性的居民，平淡无奇的尘世开始呈现出美妙的天国的色彩；在伊甸园的废墟上，又出现了一个崭新的乐园。而且这种创造本身就是诗篇，因此这个乐园的创造者都是诗人，语言就是他们艺术的工具："Galeotto fu il libro, e chi lo scrisse"[1]，这样，那些普罗旺斯的发现者[2]，

---

[1] 意大利文，"加利和多就是这本书，也是写这本书的人。"此句出于但丁的"神曲"第一部。——译者注

[2] 法国南部的普罗旺斯是12、13世纪骑士抒情诗盛行的中心。普罗旺斯抒情诗当时对拉丁语系各民族甚至德国、英国都产生了重大影响。——译者注

或称普罗旺斯的创造者，是彼特拉克的先驱。彼特拉克的诗篇如同符咒，开启了沉睡的人类的内心，使爱情的快乐之泉喷涌而出，爱的快乐与爱的伤婉融合在一起。我们所欣赏的这样的诗歌不能不成为我们所沉思的美的一部分，在这种神圣的感情作用下，一颗温柔而高贵的心灵能变得更加善良、慷慨与聪慧，能使人从自我的狭小天地的朦胧雾霭中解脱出来。但丁比彼特拉克更加了解爱的秘密，他的《新生》是纯洁感情与纯净语言的一个永不枯竭的喷泉，是他那个时代理想化了的历史，也是他自己的一段理想化了的人生。在这段人生里，但丁把自身全部奉献给了爱情。在《新生》中，贝雅特里齐成为天堂中的女神，但丁对她的爱情也在不断升华，但丁设想自己过去爱情的各个阶段，一步步地升临到最高理想的王座，这一切都是现代诗篇中最辉煌的想象。最敏锐的评论家纠正了庸俗的看法，他们不再依照《地狱篇》、《炼狱篇》、《天堂篇》的排列秩序来进行评判，因为《天堂篇》是一曲永恒无尽的爱的永恒的颂歌。在所有的古人中唯有柏拉图可以被称为爱情的诗人，而在新世界中，伟大作家们齐声歌唱着爱情。爱的音乐遍及世界，它的回声淹没了武力与迷信的噪音。阿里奥斯多、塔索、莎士比亚、

斯宾塞、卡尔德隆、卢梭和我们这个时代的伟大作家们在每个不同的时代一直在赞美爱的力量，他们在人类心中树立了爱情战胜肉欲与强权的辉煌丰碑。于是，男人和女人之间的真实关系不再像过去那样遭到曲解。如果说现代欧洲的舆论与社会体制已或多或少地意识到把两性力量的多样性与两性权力的不平等混为一谈是错误的，那末，我们要把这一伟大的业绩归功于对爱情的膜拜。在对爱情的膜拜中，骑士制度成为法律，而诗人则是它的先知。

但丁的诗可被看作是跨越时间之河，沟通了古代世界与现代世界的桥梁。但丁以及与之相媲美的弥尔顿都把灵界中的事物理想化了。当然这些想入非非的观念只不过是这些伟大诗人走过永恒与不朽时所囿裹的披风与乔装的面具。诗人们在多大程度上意识到自己的宗教信仰与一般人们的宗教信仰之区别，这是很难说的。但丁似乎认为他与大众间的这种区别是非常之大的，因此，他把被维吉尔称为 iustissimus unus[1]的里非亚斯安置在天堂中，而在对里非亚斯的行赏论罚中，使他像一位异教徒那样。弥尔顿在诗中以哲学的论证来驳斥基

[1] 拉丁文，“最正直的人”是维吉尔在《伊尼德》中称呼里非亚斯(Ripheus)的词语。——译者注

督教的体制，这使他的作品形成了一种奇异而自然的矛盾，因为他的《失乐园》又是拥护基督教的通俗作品。在《失乐园》中，撒旦的旺盛精力以及他所具有的宏大气势是无与伦比的，这样的一个人物绝不可能是“邪恶”的象征。的确，不共戴天的仇恨，隐忍的狡黠，辗转反侧的阴谋策划以求使敌人遭受极大的苦痛，这些都是邪恶的，这种邪恶对于一个奴隶也许还情有可原，而对于一个暴君则不可宽恕；对于一个被征服者，那使他的失败变得高贵的东西已补赎了他的罪愆；对于一个胜利者，他的罪愆却因之愈加暴露，他的征服也变得可耻。从道德上来说，弥尔顿的魔鬼远比他的上帝优越。我们看到，撒旦坚持心目中最美妙的信念，不畏逆境，不畏磨折，而上帝则在稳操胜券、高枕无忧的冷酷状态中对他的敌人施以最残酷的报复。而且，上帝之所以这样做，并不是为了使他的敌人忏悔自己的敌对行为，而只是为了激怒对手从而对他施加新的折磨。就这样弥尔顿使他的上帝没有任何优越于撒旦的美德，从而表现了他对流俗信仰的大不敬(如果这算作不敬的话)。这种对明确的道德标准的大胆藐视正是弥尔顿卓绝天才的最充分的证明。如同把各种颜色倾洒在调色板上的画家，弥尔顿混合了人性的各种基本因素，然

后，根据史诗的真实原则，调匀颜料，构成一幅伟大的图画。换言之，弥尔顿遵循主导着外在宇宙运行的规律以及具有才德的人物的行为，使他的作品激起后世人们的共鸣。《神曲》和《失乐园》赋予现代神话一个完整的框架。当岁月的流逝、沧桑的变化为生于尘土又将复归于尘土的芸芸众生带来又一种新的迷信之时，人们也许要聘请博学的诠释者来阐述古代欧洲的宗教了。倘若这种宗教那时还没有被人彻底遗忘，那是因为它拥有天才们永恒的印记。

荷马是第一个史诗诗人，其次是但丁，也就是说，但丁是第二个能使自己的作品与当时及后世的知识、情操、宗教信仰具有明确关系并随着时代的发展而发展的史诗诗人。卢克莱修诗歌的精灵虽然轻盈迅捷，然而它的翅膀却粘上了尘世的灰土；维吉尔虽说已重新创造了他所仿效的一切，然而，他那与他的天才不相称的谦逊，却使他背上了模仿者的罪名；阿波罗尼奥斯[1]、昆图斯·卡拉贝尔、农诺斯[2]、卢卡、斯塔提乌斯[3]、克劳狄安[4]，

[1] 阿波罗尼奥斯(约前295-?)：古希腊诗人，语法学家，著有《阿尔戈船英雄记》。——译者注

[2] 农诺斯(约前5世纪)：希腊史诗诗人。——译者注

[3] 斯塔提乌斯(约45-96)：罗马史诗和抒情诗人。——译者注

[4] 克劳狄安(约370-404)：古罗马诗人。——译者注

不过是一群讥讽嘲弄别人的鸟儿，尽管其声甜美，但他们中没有一个人的作品达到过实现史诗真实原则的任何一个单项要求。弥尔顿是第三位史诗诗人。倘若在最高意义上，史诗这一名称不能授于《伊尼德》[1]的话，那么《疯狂的罗兰》[2]、《被解放的耶路撒冷》[3]、《卢济之歌》或《仙后》[4]则更望尘莫及了。

但丁和弥尔顿的身上渗透了文明世界的古老宗教，它的精神存在于他们的诗篇中，正如其形式残留在现代欧洲沿袭下来的膜拜典礼中，两者的程度几乎相等。但丁在宗教改革运动之前，而弥尔顿在宗教改革运动之后，他们与宗教改革运动相隔的时间基本相等。但丁是第一个宗教改革家，马丁·路德超越但丁之处，与其说在于他对罗马教皇僭权的大胆责难，不如说在于他的粗犷与尖刻。但丁是第一个唤醒昏睡

---

[1]《伊尼德》：维吉尔的史诗，共12卷。前6卷模仿《奥德修记》，后6卷模仿《伊利昂纪》。——译者注

[2]《疯狂的罗兰》：意大利诗人卢多维克·阿利奥斯托的传奇体叙事诗。——译者注

[3]《被解放的耶路撒冷》：意大利文艺复兴时期诗人塔索的叙事诗。——译者注

[4]《仙后》：英国文艺复兴时期作家埃德门·斯宾塞的长诗。——译者注

的欧洲的人，他从不和谐的、原始的喧嚣与混乱中，创造出一种本身具有音乐性和说服力的语言。他是文艺复兴之菁华的集大成者。他犹如璀灿星云中的启明星，在13世纪共和国制的意大利闪烁；他犹如天国之光，照耀着寂寂尘世的漫漫长夜。但丁的语言充满了生命力，他的每个词都犹如一星火花，一个永远燃烧的思想的原子，闪烁着不能磨灭的思想，而更多的火花正藏在暗处，饱含着电光，等待着导体的触发。一切高尚的诗都是无限的，它如同第一颗橡树的种籽，孕含着所有尚未成长的橡树。我们可以揭开伟大诗作那一层又一层的面纱，可那最深处的赤裸的美却依然不会露面。一首伟大的诗歌是一个永远喷涌着智慧与欢乐之水的泉眼，在一个时代或一个人享尽清流、饱吸琼浆之后，另一个时代或另一个人又接踵而来，新的关系又得以发展，一首伟大的诗是一种不可预见、无以想象的快乐的源泉。

但丁、彼特拉克、薄伽丘之后的时代，以绘画、雕塑、建筑艺术的复兴为特征。乔叟捕捉了这神圣的灵感，而英国文学的高层建筑是以意大利所创造的那些材料为基础的。

不过，让我们不要把"为诗歌辩护"变成一部"关于诗歌及诗对社会的影响"的批评史。在

这里，我们已经指出广义的和真正的诗人对自己的时代以及后世的影响，这就足够了。

然而，诗人又受到另一个挑战：有人提出诗人应当将桂冠让与理论家和机械学者。这些人虽也承认想象力的运用是令人快乐的，可他们又断言理智的运用更加有用。让我们来看一下，在这里作为区分理由的“有用”究竟是什么意思吧。一般来说，快乐或善是一个敏感而有智力的人有意识地进行追求，一旦求得便会默许的东西。快乐有两种类型，一种是持久的、普遍性的、永恒的；另一种则是短暂的、特定的。所谓“有用”表达的即为第一种快乐或第二种快乐的产生方式。在前一种情况下，凡是能够强化、净化人的感情，拓展人的想象力，并赋予人的肉体感官以精神的东西，就是有用的。然而，“有用”一词还可以有一个更狭窄的含义，它可以仅仅是能够使我们排除动物性需要的纠缠，使我们的生活有安全感，能消除由粗野的迷信带来的幻觉，能建立在以个人利益基础上的人际调和与相互容忍。

毫无疑问，在这种有限的意义上提倡有用性的人，大多在社会中有一定的应尽的任务。他们踏着诗人的足印，把诗人作品的草图复印到日常生活这本书上。这样，他们提供了空间，

也提供了时间。只要他们能使我们天性中低级能力的行使顺应高级能力的统辖，那末，他们的努力应该说还是有很高价值的。不过，当怀疑论者摧毁了愚昧的迷信时，请他手下留情，不要像那些法国作家那样，同时也磨灭了镌刻在人类想象力中的永恒真理；当机械论者减少劳力，政治经济学家组合劳力时，由于他们的探讨不符合想象的一些重要原则，也得请他们留神，不要因此而加剧了贫与富的两极分化，像一些现代英国学者所做的那样。事实上，他们已经为这样一句谚语提供了生动的例证：有了的，就再给一点；没有的，就使他一点也不剩。富者越富，贫者愈贫，国家之舟在无政府状态与专制独裁这一斯库拉和卡律布狄斯[1]的海峡中飘摇欲覆。这就是毫不节制的功利主义打算所必然产生的结果。

给最高意义上的快乐下定义是困难的，因为定义本身就牵涉到一系列明显的悖论。人类天性的构成有一种无法解释的不和谐：我们自身低级部分的苦痛往往与我们自身高级部分的

[1] Scylla and Charybdis，在希腊神话中，她们是两个长生不死、凶猛强悍的妖怪，危害希腊英雄奥德修斯外出漂流时所经过的狭窄水域（墨西拿海峡）。——译者注

快乐相联。悲哀、恐惧、苦恼、绝望，往往是接近于至善所特有的表现。正是在这一原则的作用下，在欣赏悲剧作品时，我们会产生出同情。悲剧能给人带来快感，因为在痛苦中我们看到了快乐的影子。同样道理，最甜美的旋律总是隐含了伤感与忧郁。悲哀中的快乐比快乐本身中的快乐更加甜蜜，因此人们说："走入哀悼之屋胜于踏入快乐之门。"当然，快乐的最高类型并不一定都与痛苦相联，爱情、友谊的乐趣，陶醉于自然中的狂喜，欣赏诗歌尤其是创作诗的欢悦，这些欢乐常常是完整而纯粹的。

创造快乐并延续快乐，这才是真正的"有用"。那些奉献欢乐又保存了欢乐的人，便是诗人或具有诗人气质的哲学家。

洛克、休谟、吉本、伏尔泰、卢梭[1]及其门徒的创作活动，有惠于被压迫和被欺骗的人类，因而配得上人类的感激。然而，即使他们从来不曾存在过，我们还是能估价在这个世界上人类道德与智力的进步将达到何种程度。倘若没有他们，也许更多的谬论会在世上继续流传一两个世纪，也许更多的男人、女人和孩子会被当作异教徒而被烧死，也许此刻我们还不会为西班牙

[1] 卢梭虽被归于此类，本质上仍是个诗人。其他的，包括伏尔泰，不过是逻辑论者。

宗教法庭的废除而欢庆。但是，如果但丁、彼特拉克、薄伽丘、乔叟、莎士比亚、卡尔德隆、培根、弥尔顿从来不曾活在世上，如果拉斐尔和米开朗基罗从来不曾存在，如果希伯来的诗篇从未被译成其它文字，如果希腊文学的研究从来不曾复兴，如果古时的雕塑作品不曾留传至今，如果古代宗教的诗篇连同古宗教的信仰一起绝灭，那末，我们这个世界的道德状况将不堪设想。没有这一切，人类的心灵永远不会苏醒，永远不会去创造比诗粗浅的实用科学；人们也不会运用分析、推理的能力去纠正社会的种种病态与畸型。而人的创造天赋的直接流露就是想象，今天人们却企图把分析、推理凌驾于想象力之上。

我们还有许多道德、政治、历史方面的智慧，但我们却不知如何去运用它们；我们还有许多科学、经济学的知识，却不会运用它来恰当分配日益增殖的产品。这些思想体系中的诗意，已经被数据积累和统计运算遮盖住了。至于道德伦理、行政管理及国民经济中最英明、最美好或至少比我们今日所实践、保持的更明智和更美好的知识、做法，我们并不缺乏。但是，我们却“像一头畏首畏尾的猫儿，让‘我不敢’永远跟随在‘我想要’的后面”[1]，犹如谚语中那只可怜

[1] 出自莎士比亚剧作《麦克白》。——译者注

的猫。我们缺乏一种创造力去想象我们所知道的东西，我们缺少崇高的冲动来实现我们的想象，我们的种种规划超出了我们的概念，我们所吃的超出了我们所能消化的。尽管科学在不断进步与发展，从而拓宽了人战胜外部世界的疆域，然而，由于缺少诗的天赋，这些科学的研究却相应地限制了人们内在世界的疆域。人能够役使自然力而自身却仍是奴隶。为了减少组合劳力而作的一切发明，却被滥用来加剧了人类的不平等，这只能归咎于机械技术的成就，因为这些机械技术在某种程度上与我们的创造能力是不相协调的，而创造能力却是一切知识的基础。科学的发现，原本可以减轻亚当所受的诅咒，却反而加重了咒语的份量，这难道还有其他原因吗？诗是这个世界的上帝，而以金钱为化身的自我至上原则正是这个世界的贪欲之神[1]。

诗的作用是双重的，一方面，它为知识、力量与快乐创造出新的原材料；另一方面，它又激发人们根据美与善的规律去重新排列这些原材料。今天，在自私自利原则的作用下，外在资料的积聚已超出了人类内在的天性能够吸收这些资料的能力，因而，人类从未像今天这样迫切需

[1] 《圣经·新约全书》中的《马太福音》第4章24节中语："你不可既事奉上帝又事奉贪欲之神。"——译者注

要诗的修养。对于赋予肉体以活力的精神而言，人们的身体变得过于笨重、庞大了。

诗的确是神圣之物。它既是知识的圆心，同时又是知识的圆周。它是包含了一切科学而所有的科学又都要涉及的东西，是一切其他思想体系之根和花朵。它既是萌生出万物的胚芽，同时又是使万物生色的装饰。一旦遭受害虫的咬噬，它就不会再有果实和种籽，而在荒凉贫瘠的世界里，生命的幼芽也就失去了继续生存的养份。诗是万物完美无缺的外表和光泽，它犹如玫瑰的色香之于构成玫瑰的各种元素，犹如仪态万方的绝色佳人之于腐朽的尸体。倘若诗的精灵没有飞升到那工于心计的猫头鹰所从来不敢企及的永恒领域，为人类带来光亮与火焰，世间的美德、爱情、友谊和爱国主义算得了什么？宇宙美丽的自然景观又算得了什么？倘若没有这一切，那末什么能成为我们尘世的安慰，什么又是我们对天国的希冀呢？诗不是推理，它不以人的意志为转移。一个人不能说："我要写诗。"即使最伟大的诗人也不能这样说。创作状态中的心灵，犹如一堆将要燃尽的炭火，某些不可见的力量，如不定的风，吹起它一瞬间的光焰。这种不可见的力量是内发的，它犹如一朵花，随着自身的生长而褪

色、凋谢，而我们的天赋无法预见它的来去行踪。既使这种力量能长久保持它原有的纯洁和力度，谁也无法预测它的结果将如何伟大。然而创作一旦开始，灵感亦渐消失；因而，留在这个世界的最值得夸耀的诗篇，可能只是诗人最初构想的一个淡淡的影子。有人声称最优美的诗篇产生于勤奋和学习，我愿求助于当今最伟大的诗人对这一点作出评判。创作上的埋头苦干以及作品的精雕细刻，一向为评论家所称道，然而，我们这样的理解更为正确：这不过是提醒作家注意灵感袭来的瞬间，在没有灵感之时，作家就得用这种传统、常规的手法对灵感的空白进行补缀，这是人的诗歌天赋本身的局限所造成的一种必然。弥尔顿在分段创作《失乐园》之前，早已有了作品的整体构思，这一点，我们有诗人本人的话语为证，因为他曾说缪斯已向他“口述”了这首“未曾预想的诗歌”[1]。我们不妨以此来回答那些声称《疯狂的罗兰》[2]的第一行有56种不同读法之人！如此写出的诗歌作品，犹如绘画中的镶嵌细工。在雕塑与绘画艺术中，诗的天赋中所含的本能性与直觉性就更加明显了；

[1] 引自弥尔顿《失乐园》第9卷第21—24行。——译者注

[2] 16世纪意大利诗人阿里奥斯托的史诗，以精雕细刻闻名。——译者注

一尊伟大的雕像或一幅伟大的绘画，在艺术家的努力下形成，正如孩子从母亲的子宫中诞生。然而，心灵虽然指引双手完成了造型，却无法向自身解释创作过程中的起源、步骤或媒介。

诗是最快乐、最美好的心灵在最美好、最快乐的时刻留下的记录。每个人都能感到自己的心中常有转瞬即逝的思想、感情的造访，它们有时与地点或人物相关，有时只与我们自己的心灵有关。它们总是不期而至又不辞而别，然而总是无以言喻地使我们的心头升腾起快乐与庄严。所以，在它们的消逝带来的遗憾和惆怅中，我们依然能感到快乐，这快乐已融入了我们的本质中。缪司的到来，仿佛一个更为神圣的天性渗透到我们自身的天性中，只是它的脚步好似一阵掠过海面的风，当波浪平静之后，它也消失了踪影，只剩下层层细沙铺满寂静的海滩。这一切以及类似的情景，只有情感特别细腻、想象力特别丰富的人才能体味到。处于这种状态下，人的心境容不得任何一种低级粗俗的欲望。在本质上，美德、爱情、友谊、爱国主义等炽热的感情正是与这些快乐的感情相联的，只要这些感情存在，自我就只不过是沧海之一粟。诗人不仅是感情细腻的精灵，而且能够体味到

这一切，他们还要饱蘸这来自天国的瞬息即逝的颜色来渲染他们所体味的一切。一个单词，一个笔触，在写景或抒情中都会扣响人们沉醉中的心弦，从而在那些曾体验过这些情感的人们当中，唤醒那沉睡的、冰冷的、埋葬了的往昔的意境。就这样，诗能使世间一切最美好的事物得到永生。它捕捉到飘入人生阴影中的转眼即逝的幻象，用语言或形式来点缀它们，然后，把它们送往人间，给人类带去快乐的喜讯，因为人类正与它们的姐妹们居住在一起——我们之所以说"居住"，是因为在这些幻象所居留的人类精神的洞穴里，还没有找到通向大千世界的表现之门，诗拯救了降临于人间的神性，使它免遭灭亡。

诗使万物变得可爱。它使美的东西锦上添花，使畸形的东西变得美丽；它使狂喜与恐惧、悲伤与快乐、永恒与变幻缔结姻缘；在它柔和的压力下，势不两立的事物变得彼此相容。它所触及的一切都发生了变化。在它的光芒照耀下，每一种形态都获得一种神奇的同感，变成了它所呼出的灵气的化身。它是神秘的炼丹术，它能把渗入生命的死亡的毒液变成可以饮用的仙汁。它揭开了世界平淡无奇的面纱，露出赤裸的酣眠的美，这美就是世界一切形象的精神。

一切事物都以它们被感知的形式存在着，至少对于感知者是这样。"心灵是自身的主宰，它能把地狱变为天堂，或者把天堂变为地狱。"[1]然而，诗使得束缚我们、使我们受制于偶然的外界印象的符咒失灵了。无论是展开它自己多彩的想象帷幔，还是揭开挂在万物面前的生命的黑幕，它都为我们的存在创造了另一种存在。诗使我们成为一个新世界的居民，在这个新世界里，我们现在的世界只是一片混沌。它再造了一个我们感知、参与的普通宇宙，它擦拭了我们内在视觉中的一层薄翳，正是这层薄翳使我们无视人生的神奇瑰伟。它强迫我们去感受我们所知觉的，去想象我们所认识的东西。在我们心中的宇宙日复一日地失去它往昔的光彩之时，诗又创造出一个崭新的宇宙。诗证实了塔索的那句大胆的真言：Non merita nome di creatore, se non Iddio ed il Poeta[2]。

诗人是最高的智慧、快乐、美德与荣誉的创造者，而诗人本身也应当是最快乐、最美好、最睿智、最杰出的。至于诗人的荣誉，让时间来作出评判吧！人类生活中的其他创造者究竟能否

[1] 《失乐园》中撒旦之语。

[2] "除了上帝与诗人，无人配称创造者"。该语为比兰托尼奥·色拉西在他的《塔索生平》中引用。

与诗人相媲美，时间会回答这个问题。如果一个人是诗人，那么他就是最睿智、最快乐、最美好的，这一点也同样是无可辩驳的。最伟大的诗人一向是最具无暇的德行、最能高瞻远瞩的人。倘若我们仔细观察他们的生活内幕，会发现他们是最富足的。若有例外，那么只能是那些才能虽高然而仍居次级的诗人，这些例外往往只是限制而不是破坏了这一规律。让我们姑且听听流俗的仲裁，让我们"僭位篡权"，兼容原告、证人、法官、行刑者这些互不调合的角色为一身，不通过审讯、传证或仪式而作出这样的宣判：那些"安坐于我们不敢飞到之处"的伟人[1]，他们的某些动机是应受谴责的。让我们假设荷马是个醉鬼，维吉尔是个谄谀之徒，贺拉斯是懦夫，塔索是疯子，培根是挪用公款者，拉斐尔是个浪子，斯宾塞是"桂冠诗人"，这里我们不引用今天在世的诗人的名字，因为这样做是不恰当的，然而，后世对上面所提及的伟大的名字已做出了公正的评判。人们衡量了他们的欠缺，认为这些轻若微尘。即使他们的罪愆在当时果真"曾经猩红，那么此刻已洁白如雪"[2]：在时间这个调停者和赎罪者的血泊中，它们已被

[1] 引自《失乐园》第4章。——译者注

[2] 见《圣经·旧约》中的《以赛亚书》第1章18节。

洗涤干净。让我们看一下当前是在怎样的荒谬与混乱中，亦真亦假的非难、吹毛求疵的罪名怎样被强加到诗和诗人的头上[1]，这一切是多么的卑鄙和可笑，况且诗人们莫须有的罪名原本就无足轻重。还是看一下你自己的动机吧，不要评判别人，免得你们自己被评判！

诗，如同我们已论述过的，是有别于逻辑学的，其区别在于：诗并不服从于心灵的主动力量的治辖，它的诞生与再现与人的意识或意志并没有必然的联系。断言意识或意志是一切心理因果关系的必需条件未免武断，因为心理作用的后果并不能归因于意识或意志。显而易见，诗意力量的一再显现，可以使诗人的心灵具有一种秩序与和谐的习惯，它既与诗意力量自身的性质相联系，又同它对人们心灵产生的影响相关。然而诗的灵感是时常光顾却又转瞬即逝的，在灵感过去的时候，诗人便成了一个普通的人，被遗弃在逆流当中，浮沉在别人所有的惯常生活的种种影响里。由于诗人比常人的感情更加细腻，对于自己或别人的痛苦和快乐更加敏感，这种敏感的程度也是别人所不知道的。因此，诗人将怀着别人所没有的热忱去避免痛苦、

[1] 雪莱此处暗指同时代的评论家对自己及拜伦的“不道德”之诋毁。——译者注

追求欢乐。这样，诗人容易受到别人的诽谤，因为别人追求或逃避的目标往往是加以掩饰的，而诗人没有这样做。

然而，在诗人上述这一疏忽中，没有任何东西是邪恶的，因此，世人从未对诗人进行过诸如残酷、妒忌、报复、贪婪和纯粹邪恶的欲望之类的抨击。

我以为，不依照答辩的程式，而是从主题本身出发，根据我心中想到的顺序写下这些评论，是最有助于真理的；不过，假如这些评论中的观点是公正的，那末，人们会发现，文中也有对那些责难诗人的观点的反驳，至少本文的第一部分是如此。我可以想见，文章中哪些地方可能触痛那些博学、聪明并同某些诗人争吵的作家们。我承认，我自己像他们一样不愿意瞠目结舌地看着今日考拉斯[1]的劣作《戴修德斯》[2]。无疑，巴伏由斯和麦由斯[3]向来是令人难以忍受的讨厌人物。然而，一个有哲学思想的评论家应该去解决问题，而不是去混淆问题。本文

[1] 考拉斯为古罗马作家。他写了一首冗长、乏味的作品《戴修德斯》。——译者注

[2] 《戴修德斯》是关于古希腊英雄戴修斯的史诗。——译者注

[3] 巴伏由斯、麦由斯为两个蹩脚诗人，曾被维吉尔、贺拉斯所嘲讽。——译者注

的第一部分论述了诗的要素与原理，并且在狭小的篇幅所允许的范围内试图说明：狭义的诗与其他有秩序的美的形态具有一个共同的源泉。依照这一形态，人类生活所提供的材料可以予以排列组合，而这就是广义的诗。

本文的第二部分旨在论述诗的规律及其在当前诗歌创作中的运用，并且将为把现代风尚与观念加以诗的理想化、使之服从于想象力和创造力这一尝试进行辩护。生机勃勃的英国文学的发展向来走在伟大、自由的民族意志的发展之前，或者伴随着民族意志的发展。今天，英国的文学已经崛起，仿佛获得了一种新生，尽管有人出于妒意，会低估当今的文学业绩，但我们这个时代仍将成为一个知识成就令人难忘的时代。我们的生活中有一批卓越的哲学家和诗人，从上次争取公民及宗教自由的民族斗争至今，他们的成就是无可匹敌的。一个伟大民族觉醒过来，要对观念和体制进行一番有益的变革，诗是最忠实的先驱、伙伴和追随者。这时候，人们开始热忱传播并深刻领会关于自然与人的强烈而又令人激动的思想，它成为一种不断积聚的力量。具有这种力量的人，他们的性格往往与他们所致力于善的精神没有多少明显的联系。然而，即使他们百般抗拒，最终仍将服

从于那种君临于他们灵魂的王座之上的力量。当我们阅读当今艺术大师们的作品时，我们会情不自禁地因他们燃烧在字里行间的闪着火花的生命而惊叹！他们以包罗万象、洞察一切的精神衡量人性的范围，测试人性的深度，而他们自己对人性的种种表现也许最为震惊，因为这种精神与其说是他们的，不如说是这个时代的。诗人们是祭祀，能解释那不可领悟的灵感；他们是镜子，能将未来变为巨影而投射到"现在"；他们是言词，能表达连他们自己也不甚了解的事物；他们是号角，虽不知鼓舞何人，却能为战斗而歌唱；他们是力量，不会被别人移动，却又推动着一切。诗人是世界未经公认的立法者。

（关　玉校）

译后记

雪莱，这位纯洁、美好、“不解世事的安琪儿”，插着诗歌精灵的双翼，为我国读者所熟悉和喜爱。然而，雪莱更是一个“天才的预言家”（恩格斯语），他的散文如他的诗作一样，充满了对一个真、善、美的世界的憧憬，对专制暴政的愤恨和对人间苦难的深切同情。

收入本书的这些散文，大多是作者生前从未发表的珍贵遗作，经作者之妻玛丽·雪莱（葛德汶之女）整理并在个别地方附加了脚注。诗人的不幸早逝，使得文中部分段落遗憾地未能得到充分的展开，有的正待进入最精彩、最高潮处，却不得不戛然而止。可雪莱思想发展的端倪由此却见一斑。

雪莱的散文，如同他的诗歌一样，体现出这

位敏感、尖锐地捕捉、体验、领悟一切美好的东西的诗人的高贵天性。他热忱地呼吁人类自由地感觉、自由地生活、自由地爱、享受造化的赐予，享受大自然一切馈赠的权利。他不倦的竖琴所拨奏的、他无悔的心灵所歌唱的永远是使人类纯洁、尊贵的爱。“除了火热的爱以外，任何东西都不是永恒的。”(诗作《给死神》)

“但爱比死，比那一切更有力量！
因为它能突破死的坟墓，能解放
那痛苦中的心，那被束的肉体
那拘于泥土和混沌中的灵魂。”

(诗作《心之灵》)

帕西·比希·雪莱生于1972年，出身于英国贵族之家。然而，年轻的雪莱，怀着对人生的意义与使命、宇宙的起源、认识的界线与可能性的独到探求，走上了一条叛逆者之路。1810年在给好友霍格的信中，雪莱写道：“人类是平等的。我相信，在更高更完善的社会状态下将达到平等……你的忠实的朋友正献出自己的全部力量，全部微薄的资财给这个事业。”在《柯利修姆遗址》、《刺客》中，诗人作为预言家与天才的幻想家，看到了当时还朦胧模糊的未来的萌

芽，勾勒出一幅人与人之间充满信任、友爱、和谐的复兴的人类的灿烂图景。

"这时人的心身，
只是为温柔的大地增光"。

雪莱期望着理性、良知，期望人类道德的复苏。这一点上，可看出与空想社会主义者的相似。后期的雪莱，则由较抽象的"慈善"，走向对社会更现实、更深刻的理解。

像"湖畔派"诗人一样，雪莱爱描绘大自然，他笔下的大自然往往是有灵性的。雪莱赋予它以意识，把人的特性移到自然身上，谱写了一曲"自然精神"(Spirit of Narve)的颂歌，宣称整个宇宙都是"自然精神"的神殿。不过，雪莱在对世界的唯物主义解释上，比起泛神论，是大大前进了。

早在那篇使他被牛津大学除名的哲学论文《无神论的必然性》中，雪莱就已经断言，神是不存在的，因为其存在未为经验所证实。在《论来世》中，雪莱发展了同一思想，证明信仰彼岸世界的无根据，因为物质之外无生活。在《形而上学沉思录》中，他又断言物质和意识的统一。

"极细微的神经所推动的

微微可以感到的激动，
人脑中所产生的，
几乎不可捉摸的微微可以觉出的念头，
一切，一切都是统治着的大自然
伟大的链条上的环节”。

在古代哲学家中，雪莱最感兴趣的是柏拉图、亚里士多德、伊璧鸠鲁和卢克莱修。这在《论<会饮篇>》、《论文学的复兴》中都有反映。雪莱曾把柏拉图的《会饮篇》、《理想国》等译成英文。柏拉图学说与基督教主要教条分歧处最引起雪莱的注意。在雪莱看来，构成真正的实在的，不是柏拉图的理念世界，而是大自然与人的世界。

继1815年底完成《阿拉斯特、或孤独的精神》之后，雪莱写成《道德沉思录》(1816)，以论文的形式，发展了在《阿拉斯特》等诗作中的思想，揭示出利己主义已成为当时社会的实用道德。在这个社会里，“每个人都希望自己贮积多多益善，而不顾别人饿死”。在这篇论文中，我们看到雪莱关于人对社会、对祖国的职责观点已完全确定，追求普遍的幸福之意图，乃是雪莱心目中真正的道德之基础。

雪莱的哲理性散文，气势恢宏，笔力酣畅，

而他的文学性散文，字里行间更是洋溢着诗的激情，充满诗的博喻。这是雪莱式的“比喻风格”(雪莱语)。在«刺客»中，雪莱以诗作«解放了的普罗米修斯»中表现的那种澎湃热情，歌颂了一个自由与友爱的王国。

“再也没有暴力，
没有暴君，再也没有他们的宝座，
人们彼此间，像精灵一样地
自由……”

如同«解放了的普罗米修斯»中象征时间、象征历史必然的时辰精灵所说的，如同«刺客»中笼罩着神奇之光的异乡人所憧憬的，一个劳动不再是沉重的负担而是快乐源泉的时代终将到来。人类，变得美好而善良。那条低微然而快乐、自由的小蛇与自由、高贵、纯真的人一起，生活在洒满阳光的希望的乐园里。

1818年3月，雪莱赴意大利，此后毕生留在该地。这一时期，他醉心于希腊和意大利人民的历史研究，并写了大量随笔散文。包括«论雅典人的文学、艺术和风俗»以及关于罗马和佛罗伦萨展览馆的雕刻品的札记。希腊艺术的高度

真实、庄严朴素、天真不假文饰的风格令雪莱赞叹不已。他参观佛罗伦萨画廊后所写的《尼俄柏》、《弥涅耳瓦》等都反映了他敏锐的鉴赏力和深邃的美学思想。

雪莱在20年代的美学探索，反映在他最后的理论著作《诗辩》里。1820年，诗人的好友托马斯·腊乌·皮考克发表了一篇讽刺性散文《诗的四个时期》，矛头隐隐指向为当时的浪漫主义诗人们所敬奉尊崇的诗歌和诗意想象，断言在科学与技术的时代里，诗只是不合时宜的无用的东西。皮考克自己是诗人，又是雪莱同时代杰出的讽刺散文作家。雪莱领悟了皮考克的幽默，可是鉴于功利主义哲学家和物质至上主义者对想象力及其作用的藐视，雪莱写下了《诗辩》。按作者的构思，这篇论著分三部分，论及从诗歌诞生起关于诗歌理论、历史的探讨及诗歌现状的分析。由于诗人的早逝，后两部分没有完成，而即便是已完成的写于1821年的这一部分，也直到1840年才得以发表。多年来，《诗辩》一直被看做是文学批评的经典之作。本世纪来，这篇论著的名气虽因“新批评派”的出现而不似先前，在文学批评史上，它的地位仍是不可替代的。雪莱强调了一切伟大的诗篇作为想象的产物所共同具有的、普遍的、永恒的形式、性质

与价值。“对于最高层次的诗歌来说，表时态的语法形式、人称的区分、地点的差别都是可以变动的，其变动并不损其为诗。就此而言，雪莱的地位与威廉·布莱克不相上下，而且与现今的“原型说”批评流派异曲同工。不仅如此，雪莱把“诗人”的外延拓展到一切不为时代、疆域所限，近乎终极的、普遍的价值形式的所有创造性心灵。“诗人”不再仅仅是韵体文作家、散文作家，还包括了艺术家、制法者、先知以及社会、道德、宗教等新兴机构的创始人。

能够翻译素所敬慕的雪莱之作，作为刚从作者的故乡归来的我，感到欣喜与荣幸。只是由于时间匆促，有些地方不及仔细推敲，加上自己学力有限，定有不少疏漏和不准确之处，敬请各界朋友批评指教。

徐文惠

1988 年 2 月 25 日